Pantelimon VARZARI

ISTORIA GÎNDIRII POLITICE

(*Note de curs*)

Chişinău
2011

UNIVERSITATEA DE STUDII POLITICE
ŞI ECONOMICE EUROPENE
„CONSTANTIN STERE”

INSTITUTUL INTEGRARE EUROPEANĂ ŞI ŞTIINȚE
POLITICE AL ACADEMIEI DE ŞTIINȚE
A MOLDOVEI

Pantelimon VARZARI

ISTORIA GÎNDIRII POLITICE

(*Note de curs*)

Chişinău
2011

32(091)(075.8)
V 30

Aprobată şi recomandată pentru editare de Senatul Universităţii de Studii Politice şi Economice Europene „Constantin Stere” şi Consiliul ştiinţific al Institutului Integrare Europeană şi Ştiinţe Politice al Academiei de Ştiinţe a Moldovei

Recenzenţi: Nicolae Laiu, doctor în istorie, conferenţiar universitar; Victor Juc, doctor în filosofie, conferenţiar universitar

Descrierea CIP a Camerei Naţionale a Cărţii
Varzari, Pantelimon
Istoria gîndirii politice (*Note de curs)* / Pantelimon Varzari; Universitatea de Studii Politice şi Economice Europene „Constantin Stere”; Institutul Integrare Europeană şi Ştiinţe Politice al Academiei de Ştiinţe a Moldovei. Ch.: Univ. de Studii Politice şi Economice Europene „Constantin Stere”; Instit. Integrare Europeană şi Ştiinţe Politice al AŞM, 2011; Pontos, 2011 (Tipogr. „Europress” SRL). – 286 p.
Bibliogr. p. 284-286 şi în notele de subsol
ISBN 978-9975-51-295-4.
100 ex.

32(091)(075.8)
V 30

ISBN 978-9975-51-295-4.

© Pantelimon Varzari, 2011
© Universitatea de Studii Politice şi Economice Europene „Constantin Stere”, 2011
© Institutul Integrare Europeană şi Ştiinţe Politice al Academiei de Ştiinţe a Moldovei, 2011

Imagine pe coperta cărţii: „Gînditorul” – una dintre cele mai faimoase opere sculpturale a lui Auguste Rodin (1840-1917)

C U P R I N S

CONSIDERAȚII PRELIMINARE..... 9
TEMA I. ISTORIA GÎNDIRII POLITICE CA OBIECT DE STUDIU SOCIAL-POLITIC..... 11
1. Obiectul de studiu şi periodizarea istoriei gîndirii politice 11
2. Principii metodologice de studiere a istoriei gîndirii politice..... 14

COMPARTIMENTUL I.
***GÎNDIREA POLITICĂ ÎN ANTICHITATE*..... 17**
TEMA II. IDEILE POLITICE ÎN ORIENTUL ANTIC..... 17
1. Elemente ale gîndirii politice în Egiptul antic..... 17
2. Începuturile gîndirii politice în Babilonul antic..... 19
3. Gîndirea politică în India antică..... 20
4. Afirmarea şi dezvoltarea gîndirii politice în China antică..... 4

TEMA III. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN GRECIA ANTICĂ... 28
1. Constituirea gîndirii filosofico-politice în Grecia antică (privire de ansamblu)..... 28
2. Concepțiile social-politice ale sofiştilor..... 30
3. Socrate ca gînditor politic..... 33
4. Filosofia politică a lui Platon..... 34
5. Doctrina politică a lui Aristotel..... 38
6. Ideile politice ale şcolii stoice şi ale şcolii epicuriene 42

TEMA IV. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN ROMA ANTICĂ..... 46
1. Concepțiile politice ale lui Titus Lucretius Carus 46
2. Învățătura politică a lui Marcus Tullius Cicero..... 48
3. Ideile politice ale stoicilor romani: Seneca, Epictet şi Marcus Aurelius..... 51

TEMA V. CREŞTINISMUL TIMPURIU ŞI PUTEREA POLITICĂ..... 54
1. Esența şi doctrina creştinismului timpuriu 54
2. Raporturile dintre creştinism şi politică..... 58

COMPARTIMENTUL II.
DOCTRINOLOGIA POLITICĂ ÎN PERIOADA MEDIEVALĂ **60**

TEMA VI. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EUROPA MEDIEVALĂ **60**

1. Aurelius Augustinus şi patristica medievală 60
2. Toma d'Aquino şi scolastica medievală 63
3. Postulatele politice ale lui Dante Alighieri şi Marsilio de Padova 66

TEMA VII. ÎNVĂȚĂTURILE POLITICE ALE ISLAMULUI MEDIEVAL **69**

1. Gîndirea politică în lumea arabă medievală, (Al-Farabi Ibn Sina şi Ibn Ruşd) 69
2. Doctrina politică a lui Ibn Khaldun 76

TEMA VIII. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EPOCA RENAŞTERII **78**

1. Umanismul ca orientare socială a Renaşterii 78
2. Niccolo Machiavelli – părintele ştiinţei politice moderne 81
3. Ideile politice ale lui Francesco Guicciardini 85
4. Jean Bodin – doctrinar politic 87

TEMA IX. IDEOLOGIA POLITICĂ ÎN TIMPUL REFORMEI **89**

1. Ideile social-politice ale reformatorilor din Anglia. John Wycliffe 89
2. Mişcarea şi ideologia Reformei în Cehia. Jan Huss 93
3. Concepțiile social-politice ale reformatorilor din Germania. Martin Luther şi Thomas Müntzer 94
4. Teoria calvinistă 97

TEMA X. DOCTRINA SOCIALISMULUI UTOPIC TIMPURIU DIN SEC. XVI-XVII **99**

1. Semnificația utopiei şi Thomas Morus 99
2. Gîndirea politică în opera lui Tommaso Campanella 104

TEMA XI. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EPOCA ILUMINISMULUI FRANCEZ ŞI ITALIAN DIN SEC. XVIII..... 107
1. Caracteristica generală a gîndirii politice iluministe europene..... 107
2. Iluminismul francez. Charles Montesquieu..... 111
3. Ideile politice ale iluministului francez Voltaire (François-Marie Arouet)..... 116
4. Concepția politică în opera lui Jean-Jacques Rousseau 118
5. Iluminismul italian. Giambattista Vico şi Cezare Beccaria 122

TEMA XII. GÎNDIREA POLITICĂ A ILUMINISMULUI GERMAN ÎN SEC. XVII-XVIII..... 126
1. Ideologia iluministă germană..... 126
2. Concepțiile politice ale iluminiştilor germani Leibniz şi Herder..... 129
3. Tezele politice ale iluminiştilor germani Lessing, Schiller şi Goethe..... 133

COMPARTIMENTUL III.
***SOCIOLOGIA DOCTRINELOR POLITICE ÎN EPOCA MODERNĂ*..... 137**
TEMA XIII. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN PERIOADA REVOLUȚIEI OLANDEZE DIN SEC. XVII... 137
1. Concepțiile social-politice şi juridice în perioada revoluțiilor burgheze timpurii..... 137
2. Doctrina politică a lui Hugo Grotius..... 140
3. Ideile politice ale lui Baruch (Benedict) Spinoza..... 143

TEMA XIV. DOCTRINELE POLITICE ÎN PERIOADA REVOLUȚIEI ENGLEZE DIN SEC. XVII..... 145
1. Ideologia politică a revoluției engleze..... 145
2. Francis Bacon şi societatea ideală sau „Veacul de aur”..... 149
3. Thomas Hobbes şi teoria sa despre drept şi despre stat..... 151

4. John Locke şi teoria sa despre puterea de stat şi despre drept..... 155

TEMA XV. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN PERIOADA RĂZBOIULUI DE INDEPENDENȚĂ A SUA (1775-1783)..... 159

1. Ideile politice ale republicanilor americani (Benjamin Franklin, Thomas Jefferson şi Thomas Paine)..... 159
2. Concepțiile politice ale federaliştilor americani (Alexander Hamilton, John Adams şi James Madison)..... 165

TEMA XVI. DOCTRINA SOCIALISMULUI UTOPIC ÎN PERIOADA REVOLUȚIEI DIN FRANȚA DIN SEC. XVIII..... 171

1. Tezele politice ale lui Jean Meslier..... 171
2. Concepția politică a lui Morelly..... 173
3. Ideile politice ale lui Gabriel Bonnet de Mably..... 174

TEMA XVII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ÎN TIMPUL REVOLUȚIEI FRANCEZE (1789-1794)..... 176

1. Orientările gîndirii social-politice în timpul revoluției franceze..... 176
2. Concepțiile politice ale constituanților, girondinilor şi iacobinilor..... 179
3. Doctrina politică a lui François Noël Babeuf şi ideologia mişcării babuviste..... 184

TEMA XVIII. CONCEPȚIILE POLITICE ALE REPREZENTANȚILOR FILOSOFIEI CLASICE GERMANE LA SFÎRŞITUL SEC. XVIII – ÎNCEPUTUL SEC. XIX..... 186

1. Immanuel Kant şi filosofia sa socială..... 186
2. Probleme social-politice în sistemul filosofic al lui Hegel..... 189
3. Ideile politice ale lui Fichte şi Schelling..... 192

TEMA XIX. DOCTRINA LIBERALISMULUI CLASIC LA SFÎRŞITUL SEC. XVIII – PRIMA JUMĂTATE A SEC. XIX..... 196
1. Doctrina politică liberală şi semnificaţiile ei..... 196
2. Liberalismul englez (Jeremy Bentham şi John Stuart Mill)..... 200
3. Liberalismul francez (Benjamin Constant şi Alexis de Tocqueville)..... 206
4. Liberalismul german (Wilhelm von Humboldt şi Lorenz von Stein)..... 211

TEMA XX. DOCTRINA COMUNISMULUI UTOPIC ŞI TEORIILE SOCIALISTE DE LA MIJLOCUL SEC. XIX..... 214
1. Utopiile sociale ale lui Henri de Saint-Simon, Charles Fourier şi Robert Owen..... 214
2. Concepţiile comunismului revoluţionar-utopic (Étienne Cabet, Theodor Dezamy, Louis Auguste Blanqui şi Wilhelm Weitling)..... 220
3. Ideologia politică a anarhismului (Pierre-Joseph Proudhon, Max Stirner, P.A. Kropotkin şi Benjamin Tucker)..... 225

TEMA XXI. DOCTRINA POLITICĂ MARXISTĂ ŞI DESTINELE EI ISTORICE..... 230
1. Socialismul şi comunismul – piatra de temelie a doctrinei marxiste..... 230
2. Ideea revoluţiei socialiste şi a dictaturii proletariatului în concepţia marxistă..... 234
3. Contradicţiile şi destinele istorice ale doctrinei marxiste..... 236

TEMA XXII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ÎN RUSIA ÎN PRIMA JUMĂTATE A SEC. XIX..... 238
1. Ideologia protecţionistă a lui N.M. Karamzin şi proiectele reformelor ale lui M.M. Speranski..... 238

2. Ideologia revoluționară şi programul politic
al decembriştilor..... 244
3. Concepțiile politice ale slavofililor şi occidentaliştilor 246

TEMA XXIII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ A DEMOCRAȚILOR REVOLUȚIONARI RUŞI ÎN A DOUA JUMĂTATE A SEC. XIX..... 249

1. Ideologia politică a narodnicismului („socialismul rus”)..... 249
2. Doctrina narodnicistă (socialistă) a lui M.A. Bakunin, P.L. Lavrov şi P.N. Tkaciov..... 252
3. Concepțiile social-politice ale democraților revoluționari ruşi (A.I. Herzen, N.G. Cernîşevski şi N.K. Mihailovski)..... 256

TEMA XXIV. APARIȚIA ŞI DEZVOLTAREA ŞTIINȚELOR POLITICE CONTEMPORANE..... 261

1. Premise istorice şi social-politice ale apariției ştiințelor politice contemporane..... 261
2. Teoria organicistă a lui Herbert Spencer..... 265
3. Teoria elitei în operele lui Vilfredo Pareto şi Gaetano Mosca..... 268
4. Teoria grupurilor cointeresate a lui Arthur Bentley..... 272
5. Max Weber – fondatorul sociologiei politice a sec. XX..... 274

IDEEA EUROPEANĂ ÎN ISTORIA GÎNDIRII POLITICE (în loc de concluzii)..... 278

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ..... 284

CONSIDERAȚII PRELIMINARE

În universul politic un rol important îl au ideile politice care, din punctul de vedere al ordinii lor, ca şi în ceea ce priveşte rolul lor în viața politică şi în viața societății, se asociază cu interesele, năzuințele şi scopurile politice ale unui grup social, clase, pături sociale. Ideile politice reflectă realitatea politică şi socială, raportarea oamenilor la această realitate – pe baza experienței social-istorice şi politice a grupului social şi politic din care fac parte –, precum şi normele de comportament, directivele de acțiune politică etc. În formă conceptualizată, esențializată şi generalizată, ideile politice se constituie în concepții, teorii, doctrine, programe politice, credo-uri politice ş.a. şi alcătuiesc diferite ideologii politice. Ca ideologii, ideile politice caracterizează grupurile angajate în lupta pentru putere şi condiționează opțiunea politică a individului, iar aderența unei persoane la o forță politică sau alta (organizație, partid), la un grup politic sau altul presupune acceptarea ideilor politice ale grupului la care se aderă. Ideile politice sunt întotdeauna legate de o anumită practică politică, ele emanînd de la aceasta şi, în acelaşi timp, condiționînd-o, orientînd-o, fundamentînd-o. Legătură organică între ideea politică şi practica politică i-a determinat pe unii cercetători să aprecieze că politica fără idei politice înseamnă „cuadratura cercului”, adică o imposibilitate obiectivă.

Prezentele ***Note de curs*** constituie o elaborare teoretică şi metodică privind studierea istoriei gîndirii politice ca disciplină ştiințifică, cuprinzînd şi o incursiune analitică în istoria universală a doctrinelor care au marcat dezvoltarea gîndirii politice în antichitate, doctrinologia politică în perioada medievală şi sociologia doctrinelor politice în epoca modernă. Ele îşi propun ca ***scop*** familiarizarea tineretului studios cu paradigmele teoretico-metodologice ale universului gîndirii politice – doctrinologia politică, cunoaşterea mai

profundă a diferitor ipostaze doctrinare ale învățăturilor politice expuse de-a lungul istoriei civilizației umane, oferind astfel posibilitatea de a înțelege dinamica gîndirii politice contemporane şi resorturile acestei evoluții.

Cursul de *Istorie a gîndirii politice* este destinat atît formării abilităților de gîndire creativă la studenți, precum şi competențelor de abordare multilaterală şi complexă a categoriilor şi conceptelor politice. Pe parcursul orelor teoretice şi practice ale cursului studenții sunt familiarizați cu apariția şi evoluția conceptelor politice şi juridice, încercîndu-se a se forma algoritmul de apreciere şi de conturare a idealului de democrație, aprecierea corelației şi interdependenței realității social-politice contemporane. De aceea ***obiectivele cursului*** rezidă în: determinarea locului istoriei gîndirii politice în sistemul ştiințelor politice; definirea problematicii şi statutului epistemologic al istoriei gîndirii politice; identificarea şi interpretarea perioadelor dezvoltării gîndirii politice universale; evidențierea doctrinelor şi ideologiilor politice în evoluția lor; definirea diferitor concepții, noțiuni, categorii şi termeni din istoria gîndirii politice; prezentarea şi dezbaterea ideilor principale ale gînditorilor politici pe parcursul istoriei; compararea concepțiilor şi ideilor politice ale diferitor gînditori politici; stabilirea legăturii între doctrinele politice şi experiența practică la diverse etape ale evoluției societății; determinarea şi evaluarea rolului doctrinelor politice în dezvoltarea societății; argumentarea evenimentelor sociopolitice contemporane în baza conceptelor, noțiunilor şi ideilor expuse de gînditori; furnizarea de cunoştințe şi formarea deprinderilor de lucru în domeniul ştiințelor politice.

TEMA I. ISTORIA GÎNDIRII POLITICE CA OBIECT DE STUDIU SOCIAL-POLITIC

1. Obiectul de studiu şi periodizarea istoriei gîndirii politice

Din punct de vedere istoric, primele elemente ale gîndirii social-politice apar încă din antichitate, de care se leagă însăşi etimologia termenului „politică" (gr. *polis – cetate*, oraş, stat şi derivatul acestuia – *politeia*, ori lat. *res publica*). Semnificative din această perspectivă sunt premisele interpretării şi ale relaționării gîndirii prin cultură sau civilizație cu: societatea, dreptul, statul, națiunea, umanitatea. Descrierea hărții cognitive a etimologicului *polis* s-a materializat în formarea şi individualizarea societăților moderne care, ca fundamentare, s-au extins prin dezvoltarea mijloacelor de comunicare în masă în amalgamarea şi globalizarea societăților postmoderne. De-a lungul vremii, acest termen a îmbrăcat diferite accepții metodologice şi procesuale, cum ar fi: artă de guvernare a societăților umane democratice sau totalitare, de conducere şi de politică diacronic religioasă ori sincronic virtuală, pînă la termenul modern de istorie activă şi filosofie politică participativă.

Atît în antichitate, cît şi în Evul Mediu, între ştiințele care studiau societatea nu exista o specificare, o individualizare coerentă şi consistentă. Drept urmare, elementele şi cunoştințele despre societate, stat, politic au fost tratate nediferențiat, şi, în cel mai bun caz, elementele specifice filosofiei sau politicii se intersectează, se suprapun cu cele economice, sociale sau religioase. În primele sale manifestări, gîndirea politică a apărut şi s-a dezvoltat fie în interiorul filosofiei ca filosofie politică (în Grecia antică), fie în strînsă legătură cu juridicul (în Roma antică). Atît asupra politicului, cît şi asupra celorlalte ştiințe sociale – a cunoaşterii în special, a societății în

general –, credinţele religioase au jucat un pol integrativ şi interpretativ. În epoca medievală viaţa şi gîndirea politică se vor afla sub puternica influenţă a dogmei teologice şi a Bisericii, ştiinţele, în totalitatea lor, vor fi integrate teologiei, devenind ramuri ale acesteia, iar dogma teologica devine axioma politică a societăţii. Procesul de disociere a ştiinţelor, a celor sociale în special, de teologie şi de morala creştină va începe odată cu descompunerea societăţii feudale. Renascentiştii şi iluminiştii, prin spiritul lor laic şi ştiinţific, în lucrări social-politice s-au pronunţat pentru individualizarea gîndirii politice, pentru constituirea ei într-o ştiinţă de sine stătătoare, fapt realizat în perioada modernă.

Deja în perioada contemporană politologia (ştiinţa politică sau teoria politică), istoria gîndirii politice şi alte ştiinţe politice constituie un sistem întreg şi diversificat de discipline ştiinţifice şi de studiu. În 1948, la iniţiativa UNESCO, la Paris şi-a ţinut lucrările *Colocviumul internaţional* consacrat problemelor ştiinţei politice, la care s-au întrunit experţi, savanţi şi specialişti în domeniul ştiinţei politice din Europa şi America. Anume la acest for s-a convenit la utilizarea termenului „ştiinţa politică” la singular, fiind stabilite şi ***obiectivele ei de studiu***: teoria politică (teoria politică şi *istoria gîndirii politice*); instituţiile politice (constituţia, guvernul central, administraţia publică regională şi locală, funcţiile sociale şi economice ale organelor de guvernămînt, analiza comparată a instituţiilor politice); partidele, grupurile şi opinia publică (partidele, grupurile şi asociaţiile de presiune politică, participarea cetăţenilor în activitatea guvernului şi a administraţiei publice locale, opinia publică); relaţiile internaţionale (politica internaţională, organizaţiile internaţionale, dreptul internaţional).

Obiectul de studiu al ştiinţei „istoria gîndirii politice” îl reprezintă ideile, sistematizate conform unor principii şi reguli de procedură (ştiinţifică) în cadrul teoriilor, doctrinelor şi concepţiilor, avînd ca obiect realitatea sociopolitică. Studiul concepţiilor, doctrinelor şi teoriilor trecutului este realizat sub aspectul genezei,

evoluției istorice şi a raporturilor acestora cu realitatea sociopolitică actuală. Într-un sens mat extins, *obiectul de studiu* al disciplinei constă în examinarea ideilor (teoriilor/concepțiilor/doctrinelor) despre putere, stat şi drept, analizate prin prisma apariției şi evoluției istorice a construcțiilor teoretice.

Redarea celor mai importante momente ale gîndirii politice este un proces ce permite înțelegerea modului în care a apărut şi s-a dezvoltat politologia ca ştiință. În acest sens, studierea istoriei gîndirii politice este structurată în funcție de diferitele *etape de progres social şi deci de dezvoltare a civilizației umane*: 1) perioada antichității, caracterizată prin apariția elementelor constitutive ale gîndirii politice; 2) perioada medievală sau feudală, caracterizată prin dominația fenomenului religios asupra celui politic, dar şi perioada/epoca Renaşterii, de care se leagă punerea bazelor politologiei ca ştiință politică modernă; 3) epoca moderna, caracterizată prin extinderea sferei de cuprindere a cunoştințelor politice, iar politologia se afirmă ca ştiință/teorie politică aparte (în această perioadă politica se prezintă sub forma unor centre ale puterii ierarhizate pe ansamblul vieții sociale, iar puterea – ca un fenomen gradual, cu intensități diferite, fenomene şi procese sesizate şi analizate de gînditori de-a lungul istoriei civilizației umane); 4) perioada contemporană – politologia cunoaşte o largă dezvoltare şi se conturează ca ştiință socio-umană distinctă. Separarea politologiei ca obiect de studiu independent şi distinct a fost efectuată numai odată cu apariția posibilității de *definire a principiilor şi metodelor de cercetare* ale acesteia.

În periodizarea istoriei gîndirii politice trebuie evitate unele capcane pe care le putem întîlni adesea în literatura de specialitate. De pildă, prezentismul, adică interpretarea unor gînditori şi idei din epoci anterioare din perspectiva contemporaneității: în tendința de a-i crea liberalismului o istorie şi mai convingătoare, Socrate a fost declarat primul gînditor liberal. De asemenea, trebuie evitată idealizarea unor exemple utilizate de mari gînditori, rezultînd o

concepție a liniei sau antiliniei istorice (de exemplu, *cetatea aristotelică* este echivalată în actualitate cu Republica Andora). În acelaşi spirit, trebuie să se evite modernizarea forțată. De pildă, istoricul şi filologul elenist elvețian André Bonnard cataloga civilizația greacă „sălbatic de masculină", întrucît a lipsit femeile de participarea la viața *cetății* (propria sa țară, citată ca exemplu de democrație, n-a acordat drept de vot femeilor decît în 1974)[1].

2. Principii metodologice de studiere a istoriei gîndirii politice

Pentru prima dată în istoria culturii, teoretizarea gîndirii (sistematizarea conştientă a ideilor la nivel de teorii) este realizată în Grecia antică. Calea de la idei către teorii este descrisă prin intermediul anumitor principii ştiințifice, numite şi metode ştiințifice generale, potrivit cărora cunoaşterea adecvată a realității este posibilă în baza cunoştințelor teoretice, în opoziție cu opiniile. În calitate de *principii metodologice* de studiere a istoriei gîndirii politice servesc istorismul (evolutiv sau diacronic, după D. Fisichella), dialectic, determinismul, interdisciplinarismul, obiectivitatea, empirismul descriptiv, unitatea dintre teorie şi practică ş.a.

Drept *metode de examinare* (moduri de abordare) a problematicii din cadrul istoriei gîndirii politice se folosesc metode politologice (instituțională, structural-funcțională, comparativă, sistemică, behavioristă, sinergetică etc.) şi metode extrapolitologice (sociologice, statistice, filosofice, economice, istorice, antropologice, geografice, juridice, psihologice, semantică etc.).

În istoria gîndirii politice s-au utilizat patru *paradigme* (termenul „paradigmă" a fost introdus în circuitul ştiințific în 1962 de către metodologul american Thomas Khun cu semnificația de

1 *Apud* Stanciugelu Şt. Istoria ideilor politice. P. I. Bucureşti, 2002, p. 8 [*online*]. În: http://filosofiepolitica.files.wordpress.com/2008/03/stefan-stanciugelu-idei-politice-1.pdf (citat 23.01.2011); mai vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice / Coord. D. Miller. Bucureşti, 2000, p. 684-685; Galbur D. Liberalismul, conservatorismul, socialismul [*online*]. În: http://www.basarabia91.net/2011/04/ liberalismul-conservatorismul.html (citat 13.07.2011).

model de gîndire logică care determină mijloacele şi procedeele de interpretare a realităţii social-politice) în studierea politicului: 1) paradigma teologică sau religioasă (explicarea supranaturală a provenienţei conducătorilor, puterii, căutînd izvoarele acestora în voinţa divină şi în scrierile religioase); 2) paradigma naturalistă (analiza omului ca parte componentă a naturii şi interpretarea politicului prin mediul natural – factorul geografic, construcţia biologică, calităţile înnăscute etc.); 3) paradigma socială (cercetarea politicului prin influenţa diferitor sfere ale societăţii asupra domeniului politic); 4) paradigma raţional-critică (examinarea naturii interne a politicului prin evidenţierea tensiunilor, conflictelor şi contradicţiilor care stau la baza vieţii politice)[1]. Aceste şi alte paradigme reflectă o legătură între gîndirea politică şi tipurile de învăţături politice ale unei sau altei epoci istorice.

Unii autori degajează *structura doctrinelor politice* care include cîteva niveluri de funcţionare: 1) suportul teoretico-conceptual al doctrinei (o doctrină se deosebeşte de alta prin modurile de abordare şi argumentare – fundamentarea filosofică, juridică, teologică, umanistă, anticlericală, raţionalistă, antiştiinţifică sau ştiinţifică); 2) conţinutul doctrinei (exprimat într-un sistem de noţiuni şi categorii, prin teze-program pentru aprecierea unei realităţi sociopolitice concrete şi prin soluţionarea teoretică a problemelor abordate de o anumită doctrină); 3) straturi ale gîndirii umane (*protologic* – pînă la raţiune, *paralogic* – contra raţiunii, logic, metalogic).

În pofida faptului că la prima vedere noţiunile de teorie, doctrină şi concepţie par a fi identice, nu toţi autorii le sinonimizează, găsind deosebiri între teorie, doctrină şi concepţie. Astfel, *teoria* reprezintă forma sistematizată a cunoştinţelor cu privire la realitatea naturală şi/sau socială, prin intermediul căreia se prezintă informaţiile esenţiale cu privire la domeniul care este supus

1 A se vedea pentru aceasta: Efremov V. Politologie. Ştiinţă şi disciplină de studiu (Materiale metodologice instructiv-educative). Chişinău, 2010, p. 60-77.

descrierii şi explicației (spre exemplu, teoria democrației, teoria separației puterilor în stat etc.). *Doctrina* este sistemul cunoştințelor teoretice, susținut de un cercetător, şcoală, confesiune, partid politic, stat (doctrina marxistă, şcoala americană, doctrina teologică despre lume, doctrina liberală etc.), cu privire la un oarecare domeniu al realității, iar în acest sens, doctrina se deosebeşte de teorie şi, respectiv, de concepție prin unele particularități (gradul de sistematizare al cunoştințelor, prezența elementului subiectiv-ideologic ş.a.). *Concepția* este totalitatea ideilor, părerilor, avînd un caracter sistematizat, cu privire la o totalitate de probleme de ordin filosofic şi/sau ştiințific şi/sau tehnic etc. Concepția se deosebeşte de teorie prin gradul de sistematizare a cunoştințelor. Obiect al concepției este, de regulă, sistemul de cunoştințe cu un grad inferior de sistematizare în raport cu teoria şi doctrina. Totuşi nimic nu împiedică utilizarea noțiunii „concepție" în cazul în care suntem în prezența unei doctrine sau teorii.

COMPARTIMENTUL I.
GÎNDIREA POLITICĂ ÎN ANTICHITATE

TEMA II. IDEILE POLITICE ÎN ORIENTUL ANTIC

1. Elemente ale gîndirii politice în Egiptul antic

Structura economico-socială şi politică a societăţilor din Orientul antic a generat controverse în legătură cu definirea ei. Cea mai populară sintagmă a fost aceea de „despotism oriental", iar în ce priveşte organismul socioeconomic – de „mod de producţie asiatic" (K. Marx). În acelaşi timp, orînduirea a căpătat şi denumirea de „mod de producţie tributal", pornindu-se de la o caracteristică a repartiţiei economice, iar germanul K. Wittvogel le-a botezat „societăţi hidraulice" (ele erau aşezate de-a lungul marilor fluvii), subliniind şi caracteristica politică a acestora: un centralism totalitar[1]. Esenţa regimurilor politice din aceste ţări poate fi exprimată prin conceptul de *teocraţie*, întrucît tot ce se întîmplă în societate era considerat a fi rodul voinţei exprese a conducătorului (faraon, rege, împărat), în fond însă teocraţia nu reprezenta un regim propriu-zis funcţional, pentru că acest regim era manipulat şi exercitat de clerici, astfel încît prin teocraţie se poate înţelege *hierocraţie* (formă de conducere a societăţii primitive şi feudale în funcţie de obiectivele spirituale ale unei confesiuni).

Din punct de vedere istoric, condiţii favorabile pentru crearea primelor teorii, doctrine şi concepţii politice se constituie în procesul desacralizării elementelor mitologice şi al raţionalizării gîndirii. Pentru prima oară asemenea condiţii apar în procesul evoluţiei statelor Orientului antic începînd cu mileniul I î.Hr. Gîndirea politică antică egipteană rezultă din texte diferite sub raportul caracterului lor: *texte sapienţiale* (care conţin sentinţe

1 Vezi: Stanciugelu Şt. Op. cit., p. 9.

morale), *texte social-politice şi de critică socială, literatură profetică*. În acest context vom arăta că proslăvirea adevărului divin ca bază a regulilor social-politice de pe pământ este prezentă în mai multe izvoare istorico-politice şi filosofico-religioase egiptene: *Poveţele lui Ptah-hotep* (a. 2800 î.Hr.), *Instrucţiunile lui Athoi către fiul său* (cca mileniul II î.Hr.), *Vocea lui Ipuver* (cca a. 1750 î.Hr.), *Convorbirea dintr-un dezamăgit şi sufletul său* (cca a. 1500 î.Hr.) ş.a.

Conceptul central în textele egiptene este *Maat* care întruchipa „adevărul şi dreptatea" sau „ordinea străveche". Scopul acestor texte era transmiterea tradiţiei, a cunoştinţelor despre *Maat*, pentru asigurarea ordinii şi armoniei. Fiecare faraon reîntrona străvechea ordine „adevărul şi justiţia". Orice abatere era pedepsită de divinitate, înţelepciunea umană identificîndu-se cu cea divină, întrucît *Maat* – fiica (în sens de fiu spiritual) zeului solar *Ra* – fiind aceeaşi în cer şi pe pământ.

Aceste texte aveau un mare rol politic: să contribuie la făurirea unui tip de om, „omul tăcut" (imaginat de zeul *Osiris* care avea cap de pasăre) sau tăcut şi învăţat, în orice caz tipul supus. Textele social-politice şi de critică socială, care anticipează unele stări de lucruri, presupun o mutaţie în mintea egiptenilor, desfăşurarea proceselor istorice nu mai reprezintă o înfăptuire a voinţei zeilor, ci o suită de acte împotriva sau pentru stăpînirea faraonului. Altă categorie de texte, cele sapienţiale, îndrumă faraonii sau vizirii cum să prevină răscoalele şi să ţină sub puterea lor supuşii nemulţumiţi: sunt nişte colecţii de maxime şi sentinţe care indică dregătorilor statului cum să administreze pentru a respecta interesele stăpînirii Egiptului faraonic. În fine, ultima categorie de texte o reprezintă categoria zisă „profetică", în fapt proorocirea restabilirii vechii ordini şi a venirii unui faraon izbăvitor (avem de a face cu conjugarea şi utilizarea politică a două mituri: *Vîrsta de aur* şi *Salvatorul*).

Aşadar, cu circa cinci milenii în urmă în Egiptul antic apar unele idei de ordin politic, juridic şi moral, învăluite adesea într-o haină religioasă şi moralizatoare, care ulterior vor fi închegate în mari doctrine politice privind originea puterii, statului, formelor de guvernare.

2. Începuturile gîndirii politice în Babilonul antic

Toate miturile afirmă că omul a fost creat să fie slujitor al zeilor. Elementul esențial al conducerii statului era teama, ca bază a raporturilor dintre zei şi oameni. Frica trebuia inspirată de stăpîni robilor lor (era un regim crud şi brutal pentru sclavi şi prizonierii de război). Cît despre rege, el era şi preot, intermediar între zei şi oameni; se considera că primeşte poruncile de la Zeu şi toate ordinele sale sunt în fapt ale acestuia. Numele zeului era secret, *Baal* însemnînd în fapt domn, stăpînitor, suveran. Un mare rol în legitimarea tiraniei, a înşelării celor mai slabi l-au jucat mantica acadiană (semnele sfinte) şi magia mesopotamiană. Am nota, de asemenea, primatul teoriei ciclice în explicarea lumii, a veşnicei reîntoarceri pe care o găsim şi la evrei (expresia „nimic nou sub soare" îi aparține şi regelui iudaic *Solomon*).

Statul cel mai puternic din Babilonul antic s-a realizat sub domnia regelui *Hammurapi/Hammurabi* (1792-1749/1750 î.Hr.), stat care timp aproape de 1500 ani va fi cea mai strălucită metropolă politică şi culturală a Mesopotamiei meridionale, influențînd puternic civilizațiile Orientului Apropiat. De la asiro-babilonieni avem şi un document aparte, cu caracter predominant juridic, din care un text principal, *Introducerea*, ni s-a păstrat înscrisă pe o piatră. Este ***Codul lui Hammurapi* (*Hammurabi*)**[1]. Textul pretinde că i-ar fi fost transmis regelui de către însuşi zeul *Şameş* (zeul soarelui şi luminii) şi că îndemnă la realizarea unificării regatului, la temperarea guvernării şi la realizarea unei legitimități acceptate, prin bunăstarea poporului, respectarea dreptății şi dezrădăcinarea răului şi nelegiuirii.

1 A se vedea: Stanciugelu Șt. Op. cit., p. 10.

Un element pe care îl întîlnim şi în textele indiene este elogiul pedepsei nu numai ca instrument de guvernare, ci şi ca regulator universal al existenței.

Alte texte, inclusiv coduri de legi („Codul regelui Ur-Engur", „Legile lui Ur-Nammu", „Legile lui Eşnunna", „Legile lui Lipit-Iştar"), „Poemul lui Ghilgameş", „Poemul creației" (scris pentru cinstirea zeului Babilonului *Marduc*), dialogul „Discuția dintre stăpîn şi sclav", confirmă că societatea babiloneană era întemeiată pe un sistem organic de legi împletite cu anumite idei politice, filosofice şi morale de care se conduceau babilonenii. În aceste şi alte tratate social-politice, filosofice şi etico-spirituale gîndirea politică îşi croia cale prin retrăirea coliziilor vieții sociale, prin analiza concepțiilor mitologice şi religioase ce dominau atunci.

3. Gîndirea politică în India antică

Gîndirea politica a Indiei antice ni se dezvăluie din cele mai vechi monumente literare: *Vedele* (sfîrşitul mileniului al II-lea î.Hr.), poemul *Mahabharata* şi o serie de culegeri de învățături cu caracter filosofico-religios, etico-juridic şi chiar politic, avînd în vedere culegerea brahmană *Manava Dharma Shastra* şi lucrarea atribuită lui Cautilya, *Arthashastra.*

Titlul celei dintîi, *Manava Dharma Shastra*, s-ar putea traduce, mai exact decît versiunea curentă de *Legile lui Manu, Cartea despre învățătura lui Manu* (sec. VI/IV-III î.Hr.). Este vorba despre un ghid unic pentru hinduşii credincioşi, fiind creat de brahmani pentru a-şi consfinți şi preciza poziția dominantă în ierarhia socială. În acest scop se şi prezintă întruchipare a tradiției: regulile sunt prescrise de revelație şi de tradiție; revelația este cartea sfîntă (*Vede*), iar tradiția este *Dharma Castra.*

Învățătura (*Legile*) *lui Manu* se concentrează asupra consacrării inegalității, consolidată prin bariere religioase, social-politice şi morale de netrecut între diferitele stări sociale, închise şi ereditare, precizării status-ului specific al diferitor *varne* (termenul

sanscrit desemnează stări sociale închise, ereditare, sancționate teologic şi politico-juridic; termenul *castă* a fost introdus de portughezi în sec. XVII) şi a raporturilor dintre ele.

Sistemul de varne (alcătuit din *patru caste principale*, abolite oficial în 1949 după obținerea independenței de către India față de Marea Britanie) apare ca fiind o creație divină (inegalitatea e investită cu girul divinității): *brahmanii* au fost creați din gura Ființei supreme şi stăpîni ai tuturor castelor; *kşatryas* din brațul acesteia, *vaisyas* din coapsa sa, iar *şudras* din piciorul său (ideea originii diferite, prin act divin, a stărilor sociale o vom regăsi şi în *Republica* ideală a lui Platon). Inegalitatea rezultînd din această „origine" deosebită nu e numai socială şi politică, ci şi morală sau funcțională: fiecare stare are datorii particulare. E un fel de diviziune socială a muncii şi îndatoririlor, prestabilit (la Platon ea era explicată şi printr-o corelație cu „părțile sufletului", care are o importanță universală, similară ordinii cosmice). Astfel, *brahmanilor* le revine studierea şi învățătura *Vedelor*; *kşatryas* au primit însărcinarea de a apăra poporul; a îngriji de dobitoace, a se îndeletnici cu negoțul, a împrumuta cu dobîndă, a munci pămîntul ş.a., sunt îndatoririle ce au primit *vaisyas*, dar *şudraşilo*r nu le-a fost dată decît o singură îndatorire: de a sluji celorlalte stări, fără a le nesocoti meritul, fiind rob prin naştere.

În plan general, aceste scrieri ezoterice, normative, tind să perfecționeze mijloacele care depind de om în domeniul acțiunii politice. Cu tot caracterul său complex – religios, filosofic, etic, politico-juridic – învățătura lui *Manu* reprezintă o astfel de lucrare, bineînțeles, cu o finalitate precisă: consolidarea orînduirii sociale de castă şi a guvernămîntului monarhic, în spiritul şi interesele *varnei* brahmanilor.

Un alt document impresionant al gîndirii politice a Indiei, şi în general a Orientului antic, este *Arthashastra* sau *Ştiința politicii*, atribuit lui *Cautilya* („Vicleanul") *Ceanakia*, sfetnicul părtaş la opera reîntregitoare şi centralizatoare a lui *Ceandragupta I*, întemeietorul

dinastiei *Maurya* (sec. IV-III î.Hr.). Lucrarea reprezintă un tratat normativ de „știință" politică (înțeleasă ca știință practică), în care accentul cade asupra modului în care un rege trebuie să-și conducă statul, pentru a-l face puternic și înfloritor, capabil de a se opune presiunii statelor dușmane și chiar de a le supune puterii sale.

Arthashastra îmbracă, de fapt, un cerc larg de probleme, cărora urmărește să le dea soluții: raporturile dintre științele laice (filosofie, economie, politică) și doctrina religioasă, obligațiile regelui, cerințele educării caracterului său, ale conduitei și modului său de viață, îndatoririle demnitarilor statului, organizarea judecătorească, măsurile de asigurare a ordinii publice, conducerea economiei, îndatoririle diferitor caste, metodele de realizare a politicii externe, legăturile cu statele vecine, pregătirea și conducerea războaielor, încheierea păcii etc. Problema structurii sociale este rezolvată în spirit tradițional: este legitimată împărțirea societății în *varne*, conservîndu-se astfel inegalitatea socială, a cărei menținere reprezintă cea mai importantă îndatorire a regelui.

Unii autori consideră faptul că *Platon* și *Aristotel* își aplică concepțiile filosofice la domeniul politic și caută guvernămîntul ideal, pe cînd *Cautilya* izolează domeniul politic și-l tratează ca gînditor politic, astfel încît el poate fi socotit ca *fondatorul absolut al științei politice* și nu numai al celei indiene. Ceea ce-l apropie de Platon și Aristotel este credința în puterea științei: monarhul va conduce bine dacă cunoaște știința politică. Religia fiind pusă în funcție de politică, tratatul pune, totodată, un accent deosebit pe necesitatea întemeierii guvernămîntului pe știință. Cele *patru științe* sunt: filosofia, *Vedele*, știința economiei și cea a conducerii statului. Dintre acestea *știința politică*, a conducerii statului, este cea mai importantă, întrucît determină înțelegerea și folosirea celorlalte științe.

În explicarea originii statului, tratatul reia o versiune contractualistă, destul de răspîndită în tradiția indiană: inițial societatea se află într-o stare de dezbinare, suferind de pe urma

dușmăniei reciproce, a luptelor necontenite dintre oameni, iar pentru a curma această stare de haos şi insecuritate, oamenii au hotărît, printr-o înțelegere, să-l cheme pe *Manu* rege, pentru a-i guverna, respectînd legea şi dreptatea[1].

Analizînd politica externă a statului, *Cautilya* ajunge la concluzia că există cîteva forme fundamentale ale acesteia, războiul nefiind decît una dintre ele. Această clasificare are un remarcabil scop practic, în sensul circumscrierii condițiilor (o adevărată „algebră" a raporturilor de forță şi a celorlalte componente care intervin) care fac, de fiecare dată, o anumită formă preferabilă în acțiune în raport cu celelalte.

Notabilă este şi ideea că în comparație cu războiul, discordia internă şi răscoalele sunt mult mai primejdioase. Tocmai această primejdie îl determină pe autorul tratatului să ia în considerare cu toată circumspecția oportunitatea diferitelor mijloace de guvernare. Totuşi regimul monarhic este apreciat ca cel mai acceptabil, deşi sunt menționate şi statele republicane existente în India antică. *Cautilya* militează pentru o monarhie centralizată şi puternică, glorificînd puterea regală. Tocmai de aceea metodele recomandate de *Cautilya* pentru conducerea statului sunt concepute într-un spirit prin excelență pragmatic, în funcție exclusivă de nevoile practicii, ale succesului. Printre mijloacele recomandate figurează: viclenia, minciuna, folosirea de mijloace secrete pentru înlăturarea adversarilor politici (mita, calomnia, otrava, asasinatul), folosirea de ucigaşi plătiți, de spioni din rîndul brahmanilor, de prostituate etc. Max Weber aprecia tratatul lui *Cautilya* drept „un expozeu clasic al machiavellismului radical" (comparat cu *Arthashastra*, *Principele* ar fi o operă inofensivă), astfel încît unii autori menționează că *Cautilya* a fost supranumit Machiavelli al Indiei.

1 Vezi mai detaliat: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 284-288.

4. Afirmarea şi dezvoltarea gîndirii politice în China antică

Confucius (Kong Fu-zi, a. 551-479 î.Hr.), cel mai însemnat gînditor al Chinei antice, a cărui doctrină nu este atît un sistem filosofic propriu-zis, cît o doctrină etico-politică în care conducerea bună a statului e condiționată de autoperfecționarea personalității umane. În scrierea atribuită lui *Analectele*, el afirmă necesitatea studierii profunde a *tradiției*, socotind că numai ea ar putea oferi unui om rațional instrumente intelectuale cu care să se reconstruiască o sănătoasă (legitimă) ordine socială şi politică[1].

Confucianismul a făcut şcoală în sensul că a devenit o filosofie umanistă cuprinzătoare care, şi din cauza caracterului epocii (de tulburări generînd disoluția unui vechi mod de viață), a plonjat într-un raționalism sceptic. Confucianismul a fost adoptat, de altfel, şi ca filosofie oficială de stat.

Elementele fundamentale ale gîndirii sale politice ar putea fi exprimate în modul următor :

1) *Formularea idealului omului superior*. Confucius a reuşit să ofere un sens nou concepției despre aristocrat, declarînd că termenul trebuie să fie definit prin valorarea individuală şi nu doar prin naştere sau rang. El a încercat să păstreze ceva din vechiul ideal al omului superior (nobil prin naştere cît şi prin trăsături) în vălmăşeala creării unei societăți deschise care a caracterizat timpul său. În fond, confucianismul a devenit o concepție intelectuală a celor educați (instruiți); el a modelat noua elită în societate şi stat: elita meritului[2].

2) *Modelul adecvat de guvernămînt*. Înregistrăm în scrierile sale preferința sa deschis exprimată pentru tradiția *Chou* (loialitate față de conducătorii legitimi) şi, probabil, dorința de a armoniza cele două şcoli *Shang* şi *Chou*, de a consolida unitatea şi, mai ales,

1 Ibidem, p. 272-280.
2 Pentru detalii a se vedea: Dicționar de scrieri politice fundamentale / Coord. L. Ştefan-Scalat. Bucureşti, 2000, p. 77-81.

simbolurile ei culturale. De aici admirația pentru instituțiile lui *Chou* (*Chou Li*), compendiu de documente despre structura şi ritualizarea societății, datînd de la primele regate ale dinastiei.

3) *Caracterul guvernămîntului*. Confucius credea într-o guvernare a oamenilor superiori, ale căror spirite cultivate ar conduce comportamentul lor de a fi atît binevoitori în privința altor oameni, cît şi corecți din punctul de vedere al ritualului. Ritualurile armonizau spiritele oamenilor şi conduceau la relații armonioase între toți oamenii, contribuind astfel la stabilizarea armoniei cosmosului. El ierarhiza tehnicile de guvernare, acordînd locul de frunte virtuții educatoare a conducătorului şi locul cel mai de jos pedepsei. Ideal, bunul cîrmuitor ar trebui să fie în stare să guverneze fără să se manifeste personal şi fără ca guvernații să-şi dea seama de existența guvernămîntului. Bunăstarea şi educația oamenilor ar face inutile legile, pedepsele şi armele.

4) *Politică şi morală*. Etica confucianistă este o etică universală în care aceleaşi reguli şi imperative de conduită sunt prescrise pentru fiecare individ. Deci regulile sunt aceleaşi pentru toți. Dar există reguli generale diferite, în conformitate cu anumite relații fundamentale de interdependență care, pentru Confucius, îmbrățişează totalitatea reacțiilor individuale în „societatea civilă": superior şi subordonat (stăpîn şi servitor); părinte şi copii; soț şi soție, fratele mai mare şi rude, prieten şi prieten. Conduita justă este acea conduită individuală realmente adecvată relației specifice de dependență reciprocă, pentru că ea optimizează beneficiile pentru ambele părți. Un alt fel de comportare este „nesinceră" şi prin urmare nejustă şi imorală: ea creează disonanță în loc de armonie, exploatare în loc de beneficii, manipulare în loc de încredere. Confucius promovează, aşadar, etica interdependenței, adică o etică a egalității, care presupune o relație de datorii la datorii şi nu drepturi şi privilegii, pe de o parte, şi datorii, pe de alta. Iată de ce pot fi descifrate motivele reale pentru care învățătura lui Confucius a fost interzisă în China lui Mao (a. '60-'70 ai sec. XX).

Şcoala „legaliştilor”/„legiştilor” a apărut în sec. VII-IV î.Hr. În perioada luptei pentru un stat unic, centralizat, se constituie un curent ideologic, *Fatzia/Fa jia* (*fa* – legea şi *jia* – familie), adică al legaliştilor care, ridicîndu-se împotriva principiilor confucianiste, susţineau că conducerea statului trebuie să se întemeieze nu pe tradiţie şi pe ritual, ci numai pe baza legilor. Principalul reprezentant al şcolii *Han Fei-zi* socotea că legile care nu corespundeau cerinţelor timpului trebuiau schimbate cu altele noi. Legile, aşadar, şi nu dorinţele personale sau arbitrariul guvernanţilor trebuie să stea la baza conducerii statului: „Dorinţele personale ale guvernanţilor sunt izvorul ilegalităţii”. De fapt, doctrina juriştilor era una politico-juridică laică care promova ideea unui stat centralizat, guvernat pe bază de legi. Se ştie că legalismul a fost adoptat ca filosofie guvernamentală oficială[1].

Gîndirea politico-filosofică chineză era prezentă şi prin ***curentul daoist*** (fondator – ***Lao-zi***, cca a. 604-531 î.Hr.), apărută în China în sec. VI-V î.Hr. *Daoismul* (în traducere „învăţătura lui Tao”), instituţionalizat ca atare aproximativ în sec. II î.Hr., s-a desprins dintr-o mişcare filosofică născută din îmbinarea filosofiei chinezeşti antice şi operele spirituale ale lui Lao-zi. În limba chineză veche, *dao* însemna ,,drum”, în sens concret, dar avea şi sensul figurat de ,,cale”, ,,metodă (de abordare)”. Mai avea şi sensul de ,,regulă”, ,,principiu (după care se desfăşoară lucrurile)”. În gîndirea daoistă (*Dao-ji*a), *dao* este conceptul fundamental, iar în daoismul religios (*Dao-jiao*) reprezintă principalul articol de credinţă, aşa cum este prezentat în *Dao de Jing* (un text clasic chinez). *Dao* nu este însă un concept exclusiv daoist, ci unul complementar în cadrul gîndirii chineze. *Dao* mai însemna şi ,,poziţie (ideologică sau teoretică)”, dar şi ,,a spune”, ,,a vorbi”.

Sursele principale ale acestui mod de viaţă numit „daoism” sunt lucrările clasice ale corifeilor taoismului filosofic (*tao-chia*) ca de pildă: Tao Te Ching, Chuang-tzu şi Lieh-tzu. Reprezentanţii

1 Ibidem, p. 135-141.

acestui curent promovau calea cooperării dintre om şi tendința sau cursul lumii naturale, curent care este deci un mod de viață inspirat din ritmurile fenomenelor naturale. Activitatea umană, spuneau ei, trebuie să țină cont de „jocul" circumstanțelor. Adaptarea individului la condițiile temporale este una din ideile centrale ale concepției taoiste despre viață. Este evident că adaptarea la condiții exclude normele de conduită impuse dinainte, prestabilite, valabile în orice împrejurare. La nivel moral, adaptarea la condiții şi suplețea conduitei sugerează o poziție amorală adoptată de taoist.

Moism sau ***mohism*** (literalmente „şcoala de Mo") a fost în filosofia chineză dezvoltat de urmaşii lui ***Mo-zi*** (*Master Mo*; a. 470/479-391/400 î.Hr.). A evoluat la aproximativ în acelaşi timp ca confucianismul, daoismul şi legalismul şi a fost una dintre cele patru principale şcoli filosofice ale Chinei antice. În acest timp, moismul a fost văzut ca un rival major pentru confucianism.

Mo-zi a argumentat ideea despre un guvern meritocratic, arătînd că neîndeplinirea responsabilităților importante ale guvernului de rudelor lui, indiferent de capacitățile acestora, este rădăcina sărăciei în societate. El învăța că atîta timp cît o persoană este capabilă de a realiza o sarcină, ea ar trebui să fie angajată şi promovată, indiferent de relațiile de sînge. Un conducător, sublinia el, trebuie să fie în imediata apropiere a oamenilor talentați. Fără descoperirea şi înțelegerea talentelor în țară, țara va fi distrusă.

Conducătorul este nedrept atunci, cînd țara sa se confruntă cu şapte dezastre şi care poate fi distrusă cu uşurință de către inamic: neglijarea necesității de apărare a țării; țările învecinate nu sunt dispuse să ajute; oamenii sunt angajați în muncă neconstructivă; legile şi reglementările devin prea grele pentru populație; guvernanții trăiesc într-o iluzie greşită a capacității lor şi a puterii țării sale; persoanele de încredere nu sunt loiale în timp, iar oamenii loiali nu sunt de încredere; pedepsele nu reuşesc să aducă frică, iar răsplata nu reuşeşte să aducă fericire. De aceea legea şi ordinea a fost un aspect important al filosofiei moiste.

Cît priveşte societatea, Mo zi mai arăta că existența societății ca un organism structurat reduce ineficiențele găsite în stare naturală. Conflictele se nasc din lipsa de uniformitate morală găsită în omul în starea sa naturală. În acest sens, guvernul devine un instrument autoritar. Presupunînd că liderii în ierarhia socială sunt perfect conformați conducătorului, societatea va avea un comportament aşteptat de toți oamenii. Totodată, oamenii sunt obligați să raporteze toate lucrurile bune sau rele conducătorilor. Moismul se opunea oricărei forme de agresiune, în special de război între state. Este totuşi admisibil pentru un stat a utiliza forța în legitimă apărare. Ideologia moistă a inspirat unele mişcări pacifiste moderne.

TEMA III. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN GRECIA ANTICĂ

1. Constituirea gîndirii filosofico-politice în Grecia antică (privire de ansamblu)

Din punct de vedere metodologic, în formarea şi dezvoltarea gîndirii filosofico-politice din Grecia antică pot fi delimitate trei perioade:

1) *Perioada timpurie* (*preclasică*, *presocratică*), sec. IX-VI î.Hr., ce corespunde procesului istoric de constituire a primelor formațiuni statale (primele *polis*-uri sunt atestate istoric către începutul mileniului I î.Hr.) şi reprezintă, în esență, etapa de trecere de la gîndirea mitologică, specifică culturii antice, la gîndirea (explicarea) rațională a realității naturale şi sociale şi, respectiv, constituirea gîndirii filosofice, politice şi juridice (şcoala din Milet, şcoala pitagorienilor, şcoala eleată ş.a.).

2) *Perioada medie* (*clasică*), sec. V – prima jumătate a sec. IV î.Hr., reprezentativă fiind filosofia sofiştilor, a lui Socrate, Platon şi Aristotel.

3) *Perioada tîrzie* (*elenistă*), a doua jumătate a sec. IV – sec. II î.Hr., marcată de căderea *polis*-urilor grecești sub dominația

Macedoniei (a doua jumătate a sec. IV î.Hr.) şi a Romei antice (sec. II î.Hr.). Drept trăsătură specifică a gîndirii filosofico-politice serveşte individualismul, în baza căruia sunt afirmate libertatea spirituală a individului (în opoziție cu libertatea social-politică anterioară) şi doctrina dreptului natural bazată pe egalitatea şi libertatea omului (epicureismul, stoicismul etc.).

Atena a devenit centrul de întîlnire al *sofiştilor* şi a fost oraşul lui *Socrate*, a cărui filosofie a dăinuit, prin intermediul operelor lui *Platon*, de-a lungul istoriei pînă în zilele noastre. La rîndul său, Platon a creat o şcoală filosofică în cadrul *Academiei*, în timp ce *Aristotel* şi-a dezvoltat sistemul filosofic, politic şi moral în cadrul *peripateticilor*. La curt timp după aceea au apărut la Atena *şcoala stoică* şi cea *epicuriană*. La Roma, împăratul şi filosoful *Marcus Aurelius*, precum şi filosoful *Seneca* erau interesați, în special, de *stoicism*. Propagarea *creştinismului* în lumea romană a marcat sfîrşitul elenismului şi a făcut trecerea către epoca medievală.

În literatura ştiințifică se discută în prezent mult despre originile „miracolului grec" în gîndirea politică şi conceptele fundamentale ale gîndirii politice din vechea Eladă. În primul rînd, despre greci s-a spus că ei au inventat politica, au inițiat cercetarea ştiințifică şi filosofică a politicii şi i-au dat şi numele: *termenul politică* vine de la grecescul *polis* prin care se desemna statul-*cetate* sau statul-oraş. Aceste contribuții au constituit, după cum remarcă mai mulți autori, „miracolul grecesc". În al doilea rînd, *cetatea* în viziunea greacă avea o semnificație deosebită, pentru că *polis*-ul era locul discuțiilor critice, fiind vorba despre funcționalitatea interrelațională a *cetății*. Timpul apariției *polis*-ului grecesc este considerat sec. VI î.Hr. Forma caracteristică a guvernămîntului *polis*-ului grecesc se caracterizează prin faptul că în cadrul vieții religioase şi ritualice a oraşului au fost înființate noi funcții şi posturi civice, acestea devenind motivul luptei pentru putere între clanurile aristocrate. Mai tîrziu, odată cu slăbirea guvernămîntului aristocratic, la principalele obiective într-o competiție a puterii participau şi

aristocrația, şi cetățenii obişnuiți („liberi"). Un corp de cetățeni, adesea mult sub numărul total de locuitori, dar, de obicei, numărînd populația bărbaților născuți liberi, prelua puterea în scopul guvernării *polis*-ului prin alegerea membrilor comitetelor de conducere, iar apoi o exercita prin participare directă în consiliile oraşului. Cu toate că a fost întreruptă adesea de episoade ale guvernămîntului oligarhic sau tiranic sau de perioade de disensiuni civice sau rivalități de clasă, marele merit al dezvoltării modelului de guvernare a oraşului grec a fost elaborarea structurilor ce permiteau controlul afacerilor publice de către cetățeni[1].

Organizarea socială poate fi privită ca efect al creşterii demografice şi este direct proporțională cu extinderea conflictelor militare. De aceea Grecia antică a cunoscut o mare diversitate de organizare a regimurilor politice. Cele mai influente scheme de clasificare aparțin filosofilor antichității eline (Platon şi Aristotel), care au încercat să deosebească diferite tipuri de guvernare după numărul celor aflați la putere şi/sau după natura lor etică. La fel de consistente sunt şi conceptele de democrație (chiar dacă marea majoritate a gînditorilor politici, din Grecia antică pînă în ziua de azi, s-au arătat extrem de critici la adresa teoriei şi practicii democratice, căci „democrația este o formă de guvernare extrem de greu de realizat şi de susținut"), de legislație, a puterii, iar mitul şi rațiunea politică au jucat un rol deosebit în gîndirea filosofico-politică greacă.

2. Concepțiile social-politice ale sofiştilor

Polis-ul atenian viza o interrelaționare sistemică între stat şi societate. Statul/societatea consemna în acea perioadă participarea la guvernare a *cetățenilor-guvernatori*. Poporul (*demos*-ul) se angaja în funcții legislative şi juridice, deoarece conceptul atenian de cetățenie presupunea ca ei să ia parte la aceste funcții, participînd direct la

1 A se vedea: Voiculescu M. Istoria doctrinelor politice. Bucureşti, 1992, p. 16-18; Carpinschi A. Deschidere şi sens în gîndirea politică. Iaşi, 1995, p. 9-22.

treburile „statului”. Tocmai de aceea participarea trebuia să fie întărită de anumite calităţi şi/sau virtuţi de tip atenian raţional.

Conceptul de *politeia*, un fel de constituţie mixtă, i-a fascinat pe mulţi filosofi ai politicii mai bine de un mileniu. Pentru a-i sublinia avantajele, o mulţime de gînditori, de la Polybios la Toma d'Aquino au construit modele în care fiecărei clase sociale i se acorda controlul instituţiei guvernamentale potrivite. De aceea problema *cetăţii* – *politeia* – şi cea a legilor – *nomos* – vor deveni teme majore ale gîndirii politice greceşti la sfîrşitul sec. al V-lea şi, mai ales, începînd cu *sofiştii*. Aceşti „enciclopedişti” ai lumii greceşti, dascăli ai artei politice şi civismului, pornesc de la convingerea democratică formulată de *Protagoras* că „arta politică nu trebuie să fie apanajul exclusiv al unei minorităţi privilegiate”, întrucît ea poate fi învăţată, deprinsă de orice cetăţean.

Astfel, în desfăşurarea vieţii democratice un rol esenţial l-au avut ***sofiştii*** (gr. *sofos* – înţelept), sec. V-IV î.Hr. (denumiţi de Aristotel „învăţători ai pseudoînţelepciunii”). Ei au făcut un pas important în dezvoltarea filosofiei, punînd în centrul preocupărilor omul. În felul acesta au realizat întregirea lumii şi a cunoaşterii. Punînd omul în centru, ei au accentuat şi relativitatea cunoaşterii. Subliniau deosebirea dintre dreptul natural şi dreptul pozitiv care, fiind creaţie a oamenilor, avea, spre deosebire de dreptul naturii, un caracter convenţional.

Remarcăm la sofişti un spirit critic deosebit, care le-a înlesnit o analiză realmente critică a valorilor din societatea contemporana lor. Ei au fost mari retori. Participarea la viaţa politică în Adunare (*Agora*) fiind prin excelentă orala, cei care voiau să reuşească să convingă aveau nevoie de serioase cunoştinţe de retorică. Sofiştii au fost învăţători ai tineretului atenian în domeniul retoricii politice. *Protagoras, Gorgias, Hippias, Prodicos, Antiphon* ş.a.[1], adică *sofiştii „bătrîni”/„vîrstnici”*, au fost profesori de retorică, lecţiile lor fiind

1 Despre activitatea acestor şi altor sofişti vezi: Nay O. Istoria ideilor politice. Iaşi, 2008, p. 54-56.

plătite. Dar cel mai vestit dintre sofişti a fost ***Protagoras*** din Abdera, cca 480-420 î.Hr (Platon i-a dedicat un dialog omonim), care a scris tratate asupra constituției, asupra statului. Marele sofist a fost nu numai promotor, dar şi sprijinitor activ al democrației. Spre deosebire de cei care susțineau că arta politica este apanajul exclusiv al celor aleşi, Protagoras concepe arta politica ca fiind la îndemîna fiecărui cetățean, cu condiția că el sa se străduiască să o învețe. El considera statul ca sursa moralei şi a legii.

Noua generație de sofişti, cea a *sofiştilor „tineri”* (*Likophron, Alkidamant, Thrasymachos, Critias* ş.a.), apare în ultimul sfert al sec. al V-lea î.Hr. În timp ce sofiştii „bătrîni” erau profesori de retorică, cei de la sfîrşitul secolului sunt adesea amestecați ei înşişi în luptele politice. Aşa se face ca unii dintre ei au mers foarte departe în afirmarea egalității oamenilor, susținînd că natura i-a făcut pe toți egali şi că legile sunt făcute pentru a apăra interesele diferitelor categorii sociale din *cetate*. Afirmînd superioritatea legii naturii asupra legii-convenție, unii dintre ei ajung la concluzia că legea naturală este „legea junglei”, întemeind dreptul celui mai tare, pentru ca cel mai bun din punct de vedere al naturii este cel mai puternic. Alții socotesc că egalitatea şi dreptul sunt invenții ale celor slabi. Prin unire cei slabi ajung puternici şi impun, contra naturii, legile care exprima dorințele lor.

În cadrul gîndirii filosofico-politice sofiste s-au creat diverse *şcoli filosofice* (numite şi socratice): *şcoala Cirenaică* (în frunte cu Aristipon), *şcoala Cinică* (în frunte cu Antistene), *şcoala Megarică* (în frunte cu Euclides) ş.a., ale căror învățături cuprindeau elemente de dialectică şi materialism, precum şi de gîndire metafizică.

Aşadar, sofiştii au marele merit de a fi primii gînditori care au supus dezbaterilor problemele spiritului uman şi ale gîndirii, în timp ce predecesorii lor îşi îndreptau cercetările doar sau preponderent către natură (naturfilosofia).

3. Socrate ca gînditor politic

Un adversar al sofiştilor era ***Socrate*** (469-399 î.Hr.), supranumit de Hegel „erou al umanității". Deşi în privința relativității legilor umane se situa în tradiția sofiştilor, el a respins ideea unora dintre ei asupra dreptului celui mai tare, pentru că credea într-o noțiune ideală de drept şi nedrept, a cărui cunoaştere o considera țelul suprem al omului politic, de unde şi criticile violente împotriva acelora, tirani sau demagogi, care comiteau nedreptatea şi supunerea sa față de legile *cetății* în care trăia. În acest sens, el considera că *politica este o artă de a comanda oamenii* spre calea autoperfecțiunii, *o artă regească proprie doar unei minorități* formată din înțelepți şi învățați (din „filosofi", după Platon). El pune sub semnul întrebării pretenția democrației de a fi o metodă de guvernare eficientă (se observă o teză asemănătoare lansată de ucenicul său Platon), preferînd oligarhia ca formă de guvernămînt.

Era un orator iscusit, discuta în piețele Atenei cu oameni diferiți, avînd intenția să-i contrazică. Scopul discuțiilor sale vizau îndeosebi viața socială a *cetății*, problemele morale ale acesteia, lăsînd la o parte studiul naturii: „ştiu că nu ştiu nimic". El spunea că este demn de a cerceta numai „bunul şi răul ce ți s-a întîmplat acasă". A propus ca temei dezvoltarea unei etici critice individuale.

Nu avem mărturii scrise de la Socrate, ci numai de la elevii săi (Platon şi Xenofon), însă este incontestabil faptul că gîndirea sa autentică este cea din dialogul platonic *Kriton,* în celebra prosopopee a legilor, în care se opune sfatului discipolilor săi de a fugi pentru a scăpa de condamnarea pronunțata împotriva lui de judecătorii atenieni[1]. Socrate spunea că trebuie sa te supui legilor chiar atunci cînd acestea sunt nedrepte. Din acest episod şi din altele menționate de Platon, deducem ca gîndirea politică a lui Socrate este prin excelență o morală politică.

Pe el îl interesa mai puțin forma de guvernămînt sau natura instituției care fac o *cetate* justă, ci utilizarea în act a elementelor

1 Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 684-686.

proprii a ceea ce el numea „justiția ideală”. De numele lui Socrate se leagă descoperirea conceptului şi a subiectului logic. De asemenea, credința că virtutea este cunoaşterea şi autocunoaşterea (inscripția din templul de la *Delphi* „Cunoaşte-te pe tine însuți”) şi că poate fi deprinsă şi transmisă prin învățare altora. Metoda utilizată (*maieutica*, adică moşitul ideilor, aducerea la suprafață a adevărului), ca şi cea pe care i-o atribuia Aristotel, urmărea definiția exactă.

Din ideile expuse se confirmă tezele că descoperirea unei reguli generale de acțiune nu este imposibilă şi că împărtăşirea ei prin mijloacele educației nu este impracticabilă. Or, cu alte cuvinte, dacă conceptele etice pot fi definite, o aplicare ştiințifică a lor la cazuri particulare, specifice, este posibilă şi această ştiință poate fi apoi utilizată pentru a făuri şi a menține o societate de o excelență demonstrabilă. Această viziune a unei ştiințe raționale, demonstrabile, a politicii, a fost urmată de Platon în cursul vieții sale. Pentru că, în ceea ce-l priveşte pe Socrate, concluziile sale despre politică nu sunt cunoscute cu exactitate (deoarece „nu ştia nimic”, el a refuzat să-şi expună propria doctrină în opere scrise). Însă din scrierile elevilor lui, cunoaştem că a fost un critic al democrației ateniene şi că a fost judecat şi condamnat pentru două acuze grave: că ar fi nesocotit zeii *cetății* şi că ar fi corupt tineretul, abătîndu-l de la datoriile civice. Moartea lui Socrate a determinat unele reacții care au pus sub semn de întrebare respectarea principiilor democrației ateniene de către înşişi magistrații ei.

4. Filosofia politică a lui Platon

Platon (427-347 î.Hr.), Aristocles după numele său adevărat, a fost discipolul lui Socrate. După moartea lui Socrate, a fost elev al lui *Cratylos* heraclitianul şi al lui *Hermogenes* parmenidianul, creînd în a. 386/387, în parcul eroului legendar *Akademos*, şcoala sa filosofică, numită „Academie”, a cărei existență este atestată pînă în a. 529 d.Hr.

Din punctul de vedere al gîndirii politice, trei dialoguri sunt semnificative: *Republica* (*Politeia), Legile* (*Nomoi*) şi *Omul politic*[1], subliniind, printre altele, în prima din acestea ca operă de căpătîi a gînditorului, că arta politică este arta de a-i conduce pe oameni, cu sau fără legi, în mod liber sau prin constrîngere, iar filosofia să devină „preliminarul indispensabil al politicii".

Astfel, Platon ţine cont în *Republica* de necesitatea predominării raţiunii (înţelepciunii) în viaţa publică (şi în viaţa individuală) şi a înlăturării surselor corupătoare şi dezbinătoare (proprietatea, generatoare a tendinţelor de îmbogăţire) pentru categoriile cu funcţii de conducere şi apărare în stat. Analizînd *Scrisorile* lui Platon (îndeosebi scrisoarea a VII-a şi a X-a), observăm ca temei al dialogurilor sale este domeniul politic şi al treburilor de stat.

Paradigma socratică („ştiu că nu ştiu aproape nimic, şi nici acest lucru nu-l ştiu") îl diferenţiază pe Socrate de Platon în formularea cerinţei ca omul de stat să fie înţelept. Pentru Socrate omul de stat trebuie să fie pe deplin conştient de ignoranţa sa relevantă, pronunţîndu-se pentru modestia intelectuală. În opoziţie cu el, Platon cere ca politicianul (conducătorul de stat) să fie înţelept, sub forma unui filosof erudit: „filosofii trebuie să devină regi, iar regii filosofi formaţi desăvîrşit"[2].

Statul ideal este prezentat de gînditorul atenian sub forma unui imens organism (unitate perfectă), care cuprinde întreaga existenţă social-politică şi îşi extinde supremaţia asupra tuturor manifestărilor umane: puterea şi competenţele statului devin nelimitate, însumînd întreaga viaţă a cetăţenilor. Integritatea şi temeinicia statului este dobîndită prin unitatea cetăţenilor care îl constituie, asemenea interdependenţei ce se stabileşte între organele unui organism biologic. Prin aceasta statul dobîndeşte, în raport cu

1 Despre valoarea acestor şi altor dialoguri mai vezi: Dicţionar de scrieri politice fundamentale…, p. 316-328.
2 Vezi: Nay O. Op. cit., p. 58-69.

individul, un caracter universal, deoarece nimic nu este destinat în exclusivitate libertății cetățenilor.

Statul ideal este acela în care fiecare dintre cetățeni se identifică prin interesele sale cu comunitatea socială. El, statul, găseşte temei în legi echitabile şi a cărui formă de organizare este aristocrația. Prin noțiunea de aristocrație autorul înțelegea atît realizarea puterii de către o singură persoană, cît şi statul, în care realizarea puterii este exercitată de către mai multe persoane (puterea celor mai destoinici, puterea nobililor spiritului).

Statul este *omul mare*, ca predeterminare a teoriei organicismului contractual. Conform acesteia, statul este organismul perfect, ca relaționare între întreg şi elemente, între putere şi individ, între lege şi aplicarea legii. Tocmai datorită faptului că în om sunt trei facultăți (rațiune, curaj şi sentiment), acestea se răsfrîng şi asupra statului prin dominarea rațiunii, prin acțiunea curajului şi supunerea sentimentului.

Moralitatea individului trebuie să se răsfrîngă asupra moralității statului, a *cetății*, formînd o echivalență cu temeiuri comune (virtute, înțelepciune, armonie). Virtutea este legată de justiție şi de putere. Justiția înseamnă datoria de a-ți îndeplini funcțiile pentru care cetățenii s-au născut. Puterea înseamnă capacitatea înțelepților (filosofilor, conducătorilor) de a conduce statul. Armonia înseamnă acceptarea claselor sociale: ale filosofilor regi, ale apărătorilor *cetății* şi ale celor care trebuie să asigure subzistența materială a *cetății*.

Asemenea sufletului uman, în statul ideal societatea este divizată în *trei straturi* (*categorii*): 1) *filosofii* (*înțelepții*), reprezentînd primul element al sufletului uman („rațiunea), aveau sarcina de a conduce *polis*-ul.; 2) *străjerii*, formează al doilea element al sufletului uman („voința") care constituie temeiul curajului, aveau misiunea de a apăra *polis*-ul sub conducerea filosofilor; 3) *meseriaşii* şi *agricultorii* reprezintă al treilea element al sufletului uman („afectivitatea") şi constituie principiul dorințelor.

Această categorie socială avea menirea să asigure bunăstarea materială a *polis*-ului sub conducerea primelor două categorii.

Democrația nu este forma ideală de guvernare, deoarece masa populară poate fi asemuită cu un animal sclav (inconstant în funcție de linguşeli sau pedepsele pe care le primeşte), iar desemnarea magistraților se face în funcție de capacitatea oratorică a acestora şi nu în funcție de rigoarea etică a lor (discuțiile care au loc în Adunările populare sunt inconsistente, fiind subiective, imprecise, contradictorii în funcție de interesele personale urmărite).

Platon susținea că există o succesiune naturală a *formelor de guvernare*: o *aristocrație* (forma ideală de guvernare de către cei puțini) care abuzează de putere şi se perverteşte în *timocrație* (cei puțini ce conduc statul şi ar trebui să tezaurizeze înțelepciunea sunt interesați fatal de onoruri şi aspecte materiale), de unde rezultă *oligarhia* (forma cea mai coruptă de guvernare de către cei puțini), care devine în cele din urmă *democrație* (ca domnie a majorității). Excesul de democrație se transformă în *anarhie* (guvernarea fără legi), care este mediul propice de apariție a *tiranului*. Abuzul de putere în tipologia platonică este definit prin neglijarea de către cei ce-o exercită a legii (*nomos*). Într-o formă ideală de guvernare domneşte legea, pe cînd în una coruptă aceasta este inexistentă.

Primul care a prezentat o evoluție ciclică a formelor de guvernămînt a fost Platon, urmat de Polybios, Cicero şi de N. Machiavelli. „Seria" sa istorică includea ca punct de plecare propriul său stat ideal (existent doar în *Republica*), adică aristocratic, al cărei principiu conducător era superioritatea cunoaşterii; evoluția ulterioară constituie moralmente o degradare: *timocrația* (în care domină căutarea prestigiului, onoarei şi ambiția); *oligarhia*, adică dominația minorității bogate care nu se poate menține pentru că majoritatea (*demos*-ul) e înlăturată de la putere şi guvernîmîntul se prăbuşeşte sub presiunea nemulțumiților. *Democrația* care e dominată, după Platon, de libertatea necumpătată (şi deci imorală) şi care înlătură „specialiştii" („înțelepții", filosofii) de la conducere,

facilitînd în ansamblu *anarhia* şt anomia (disprețul legilor scrise şi nescrise), de aceea face inevitabil loc *tiraniei*, întruchipare a despotismului şi premisă a catastrofei, care impune revenirea la guvernămîntul aristocratic al înțelepților, astfel ciclul încheindu-se. Observăm aici ideea că excesul de libertate (democrația) pare să ducă la un exces de servitute (tirania).

Ideea fundamentală e că devenirea politică nu e numai pură succesiunea de fapte accidentale, ci e generată de un determinism strict. Dar, cum se poate observa, istoria e mai mult utilizată decît respectată: descripția ontologică a lui Platon este, în fond, o clasificare normativă deghizată sub masca istoriei şi gînditorul însuşi spune că ordinea lor de intrare în scenă este aceea pe care aceste regimuri o ocupă în raport cu virtutea şi viciul.

5. Doctrina politică a lui Aristotel

Dacă Platon este considerat întemeietorul filosofiei politice, ***Aristotel*** (384-322 î.Hr.) – părintele ştiinței politice (politologiei tradiționale), dar şi un exponent profund al filosofiei politice. În timp ce Platon era cucerit de ideal, Aristotel era atras de cercetarea şi „simțul" faptelor. Deşi *metec* („străin", născut în Stagira) şi deci non-cetățean, el a dobîndit o cunoaştere deosebit de adecvată a vieții politice, întemeindu-se doar pe observația evenimentelor şi pe studii istorice. La Atena, în a. 335 î.Hr., îşi întemeiază propria şcoală, cu denumirea „Lykeion" sau „Liceu", numită şi „şcoala peripatetică"), iar conducătorii acestei şcoli după moartea lui Aristotel erau numiți „sholarhi".

Dacă politica este tratată în opera sa fundamentală (în *Politica*) prin metoda inductivă, pornind de la descrierea faptelor particulare, aşa cum, se procedează şi în ştiințele naturii, în *Etica Nicomahică* şi *Etica Eudemică* temeiul eticii lui Aristotel gravitează în jurul naturii şi mijloacelor de realizare a binelui suprem, instituit ca scop absolut, spre care tinde totul[1].

1 A se vedea: Nay O. Op. cit., p. 69-77.

Ştiinţa politică, urmărind „binele şi cel mai mare bine”, este „ştiinţa cea mai stăpînitoare şi conducătoare în cel mai înalt înţeles”. Ea este o ştiinţă practică, urmărind cunoaşterea şi, prin ea, îndrumarea acţiunii. Mai mult chiar, ea stabileşte – de fapt prin obiectul ei – ce ştiinţe sau arte trebuie să existe în stat şi în ce măsură trebuie învăţate de fiecare individ; ea îşi subordonează strategia, economia şi retorica. În conformitate cu această logică, etica însăşi este o parte a ştiinţei politice. Există, de altfel, în sistematizarea stagiritului o legătură intimă între cele *trei principale ştiinţe practice*: *economia* (şi nu *chrematistica* – arta de a face bani, de a multiplica avuţia) serveşte nevoile naturale (şi domestice), *etica* – pe cele individuale (spirituale), iar *politica* – pe cele ale comunităţii, făcînd posibilă realizarea celorlalte două.

Defineşte *omul ca animal politic* (*zoon politikon*) – ca şi conceptualizare care apare în unele scrieri şi traduceri despre Aristotel –, dar care a fost criticată deseori, propunîndu-se traducerea mai bună a definiţiei omului „*ca fiinţă socială prin natura sa*”. Deşi în epocă unii sofişti s-au ridicat împotriva sclavajului, invocînd legea naturală (*Licophon* sublinia că „prin natură toţi oamenii sunt egali”, iar *Alkidamas* susţinea că „natura n-a făcut sclavi”), Aristotel s-a raliat concepţiei dominante a vremii justificînd sclavia printr-o determinare psiho-fizică („acel om care din natură nu este al său, ci al altui om”), dar şi social-economică („dacă suveicile ar ţese singure, …patronilor nu le-ar mai trebui lucrători şi nici stăpînilor sclavi”).

Aristotel privea *statul* nu ca pe o operă artificială a omului, nu ca pe un produs al contractului (ca *Licophon*, în epocă) sau al consensului, ci ca pe un produs al dezvoltării naturale, fireşti: statul ia naştere din nevoile vieţii, realizîndu-se cea mai desăvîrşită formă de uniune a omului, dictată chiar de natura acestuia. Fiind un *zoon politikon* („animal politic”, cu semnificaţia de „fiinţă socială”) numai în calitatea sa de membru al statului, omul devine om în sensul său adevărat. În afara statului nu ar putea exista decît un animal sau zeu.

Dacă statul este ansamblul cetățenilor, aşa cum întregul este anterior logic părților, tot astfel şi statul este anterior cetățenilor ce-l alcătuiesc. Limitele societății sclavagiste sunt pe deplin prezente şi în concepția aristotelică: munca fiind în mentalitatea curentă asociată cu sclavajul, Aristotel nu include printre cetățenii *politeii* (statul capabil să asigure fericirea prin virtute) nu numai pe sclavi (instrumente cuvîntătoare, predestinate la sclavie, adică la condiția inumană, prin structura lor psiho-fizică), ci nici pe meşteşugari şi agricultori, întrucît aceştia erau nevoiți să muncească pentru a-şi asigura existența; de asemenea, nici pe străini (*meteci*) – „barbarii", fiind echivalați cu sclavii în ochii atenienilor; nici pe femei a căror facultate deliberativă ar fi prea adesea depăşită (subordonată de pasiune), astfel încît calitatea de cetățean „aparține numai omului politic, care este capabil, fie singur, fie prin alții, să îngrijească afacerile publice". De aici deducem că raporturile definitorii pentru comunitatea politică sunt autoritatea şi supunerea.

Aristotel defineşte statul ca asociație ce urmăreşte şi realizează „cel mai mare bine" (binele general), adică cu ceea ce astăzi numim asigurarea bunăstării cetățenilor. În statul perfect pe care îl imagina, fiecare trebuia, pe rînd, să se supună şi să guverneze. Este ideea fundamentală a operei sale politice, aceea a „reciprocității în egalitate", singura care „salvează statele", asigurîndu-se, prin rotație, exercitarea puterii de către fiecare cetățean (liber). Statul este „instituția naturală", pentru că e necesară existența acestuia, iar „binele general" este criteriul politico-etic ce stătea la baza definiției finaliste a statului.

Aristotel sesizează că în orice stat există trei părți sau elemente, de buna organizare a cărora depinde vitalitatea întregului: adunarea generală, corpul magistraților şi corpul judecătoresc, de aceea unul dintre cele mai mari merite ale gînditorului rezidă în *teoria celor trei puteri* care ar semnifica de fapt ideea separației puterilor în stat pe care se bazează „tot dreptul constituțional modern". Teoria separației puterilor pune accentul pe echilibrarea lor

şi îşi găseşte sens doar în regimul reprezentativ modern, de aceea s-a şi născut în lupta pentru constituirea acestuia, împotriva monarhiei absolute. La Aristotel este vorba de o diferențiere funcțională a magistraturii în diferitele forme politice ale *polis*-ului.

Deşi l-a combătut pe Platon criticînd schema lui de clasificare a *formelor de guvernămînt*, Aristotel şi-a întemeiat schema proprie tot după numărul celor aflați la putere, distingînd forme ideale şi forme corupte de guvernare. *Formele ideale (sănătoase) de guvernare* în schema aristotelică sunt *monarhia* (regalitatea), *aristocrația* şi *politeia* (termen aproape sinonim cu democrația constituțională modernă). Acestea, pervertite prin abuzul de putere devin *tiranie*, *oligarhie* şi *democrație* (demagogie) sau ohlocrație (sau democrație fără legi). Se pronunță pentru o orînduire blîndă (mixtă) care echilibrează trăsăturile democratice şi oligarhice, în care dominația este asigurată clasei de mijloc, iar deciziile colective, sugerează el, sunt probabil mai bune, pentru că amalgamează diferite expertize individuale. În teoria şi clasificarea formelor de guvernămînt stagiritul porneşte de la identificarea statului cu constituția.

Ca demers uman, Aristotel atrage atenția asupra necesității de a nu se despărți morala de politică, pentru a se ajunge la realizarea fericirii, ca problematizare continuă asupra scopului şi asupra mijloacelor comportamentului moral. Ca sinteză, contribuția de bază a demersului aristotelic poate fi încadrată în următoarele idei: statul este primordial față de om şi individual, fiind o instituție naturală şi nu convențională sau artificială. Omul este o ființă socială şi se deosebeşte de animale datorită sociabilității (trăieşte în *polis* ca triadă – oraş, stat, cetățean) şi datorită comunității sociale naturale a muncii. Omul prin esența şi natura lui este subordonat statului. Nu critică ca şi Platon democrația, ci a fost un gînditor care a sesizat rolul important pe care îl are aceasta în *polis*, conform unei rațiuni a judecății majoritare. Totodată, el afirmă domnia legii şi datoria cetățenilor de a se supune acesteia ca putere supremă în stat.

6. Ideile politice ale şcolii stoice şi ale şcolii epicuriene

Gîndirea elenă (greacă) din sec. IV pînă în a doua jumătate a sec. II î.Hr. constituie aşa-numita perioada tîrzie, numită şi perioada elenistă, în care formaţiunile statale din Grecia antică sunt în proces de decadenţă, după care urmează dispariţia lor (la sfîrşitul sec. IV î.Hr. *polis*-urile greceşti cad sub dominaţia Macedoniei, iar mai tîrziu, în sec. II î.Hr. trec sub stindardele militare ale Romei antice). Odată cu aceasta, cultura filosofico-politică greacă se află în criză adîncă, iar elementele caracteristice ale noilor curente din gîndirea acestei perioade sunt: substituirea optimismului prin pesimism, a activismului cetăţenilor în domeniul soluţionării problemelor de ordin social prin pasivitate, a spiritului civic prin individualism etc.

Şcoala Stoică marchează o continuitate pe linia doctrinelor lui Platon şi Aristotel despre stat, republică, politică, lege şi virtute. Şcoala a fost fondată de *Zenon* din Citium în a. 300/308 î.Hr. (denumirea acestei şcoli provine de la locul unde şi-a desfăşurat activitatea fondatorul ei: *Stoa Poikile* – portic din Atena). În evoluţia stoicismului sunt delimitate *trei mari perioade*: 1) vechiul stoicism (sec. III-II î.Hr.), principalii reprezentanţi ai căruia sunt *Zenon* (cca 334-262 î.Hr.), *Cleanthes* (331-250 î.Hr.), *Chrysippos* (280-207 î.Hr.); 2) stoicismul mijlociu (sec. II-I î.Hr.), reprezentat prin *Panesios* (180-120 î.Hr.) şi *Poseidon* (130-50 î.Hr.) şi 3) noul stoicism sau stoicismul „roman” (sec. I-II d.Hr./e.n.), avînd printre cei mai remarcabili reprezentanţi pe *Seneca*, *Epictet* şi împăratul *Marcus Aurelius*, la care vom reveni cu unele detalii mai jos.

***Zenon** din Citium* şi adepţii lui criticau în prelegerile sale sclavia, considerînd-o nedreaptă şi nedemnă în societate. La fel, ei criticau şi alte instituţii ale vieţii social-politice, ca judecata, comerţul şi banii. Ei aveau o atitudine negativă faţă de familie, fiind astfel pentru „comunizarea” femeilor. Pentru prima dată în istoria gîndirii stoicii propun ideea cosmopolită cu privire la statul mondial unic („toţi oamenii prin natura lor aparţin statului unic mondial”, „fiecare om, după natura sa, este cetăţean al Universului”), înaintînd,

totodată, ideea despre un stat ideal, în care nu va exista sclavie, bani şi judecată.

Fundamentele subtextuale ale gîndirii stoice se regăsesc în discursurile cinice ale lui *Antistene* şi *Diogene*. *Antistene* a fost discipol a doi gînditori imaginativi atenieni: Gorgias şi Socrate. De la primul a învăţat oratoria şi gîndirea în contradictoriu, apoi de la Socrate a înţeles perseverenţa şi şi-a însuşit „lipsa de patimi a acestuia", fundamentîndu-şi stilul de viaţă. A definit primul judecata logică, spunînd „judecata este ceea ce arată ce a fost sau ce este un lucru". Exemple de raţionamente ale stoicilor: *Aş prefera să fiu mai curînd nebun decît supus plăcerilor*; *Este un privilegiu al regilor de a face bine şi de a fi vorbiţi de rău*; *Să mori cînd eşti fericit*; *Filosofia este putinţa de a te frecventa pe tine însuţi*; *Alegerea greşită la vot l-a determinat să ceară atenienilor să voteze şi faptul că măgarii sunt cai*[1] ş.a.m.d.

Şcoala stoică propune ca mobil al întemeierii – *cetatea omului înţelept*, care are ca fundament armonia şi cîştigarea libertăţii interioare. Această libertate interioară poate fi dobîndită numai printr-un exerciţiu al raţiunii şi al exemplului. Raţiunea ne spune faptul că ordinea constituită în societate este nenaturală, deoarece ea trezeşte pasiuni, iar înţeleptul este cel care reuşeşte să învingă toate pasiunile. Datorită acestui fapt, binele social poate fi atins numai prin dobîndirea binelui individual. Iar binele individual exprimă o constantă a renunţării la excesele impuse de societate sau de individualism. Exemplul care trebuie să fie urmat este cel al lui Socrate: ca limită a exerciţiului acceptat al modestiei intelectuale, bazată pe o acceptare a lucrurilor care ne sunt date de către natură şi nu de către societate, şi, pînă la urmă, de acceptarea domniei legii.

Libertatea reprezintă pentru stoici posibilitatea omului de a acţiona în conformitate cu legea necesităţii destinului, de care omul este conştient. În felul acesta, libertatea poate fi atinsă doar de către

1 Istoria gîndirii politice. Curs introductiv, 2005-2006 [*online*]. În: http://www.scribd.com/doc/39254391/istoria-gandirii-politice (citat 13.01.2011).

înțelepți. Valoarea supremă era virtutea, care putea fi cucerită de către orice om prin intermediul dobîndirii unor asemenea calități precum sunt: modestia, reținerea, mulțumirea cu un număr mic de bunuri etc. Potrivit doctrinei stoice, omul care şi-a învins viciile şi s-a eliberat de influențe externe dobîndeşte libertatea sufletească, recunoscută în calitate de adevărată libertate a omului. Stoicii afirmau existența unei libertăți care nu poate fi distrusă, înlăturată. Omul devine liber dacă urmează adevărata sa natură: învață să-şi învingă pasiunile, devenind liber de ele. Se poate afirma, aşa cum au făcut-o stoicii, că nu există nicio deosebire între un om liber şi un rob. Existența unei deosebiri ar fi contrară dreptului natural şi predestinării omului de a fi cetățean al statului universal.

În calitate de ideal al statului, şcoala stoică afirmă statul în care guvernarea este exercitată de înțelepți (Platon). Prioritate se acorda aristocrației şi formei mixte de organizare a statului. Statul este prezentat în această doctrină în calitate de formă a organizării vieții umane, care are un caracter natural. Apariția şi existența statului îşi găseşte temei în caracterul social al omului (Aristotel), în tendința omului de a-şi organiza viața în baza conviețuirii sociale. Dreptul natural constituie fundamentul drepturilor statale cosmopolite. În conformitate cu această concepție, prin destinul său, omul trebuie să fie cetățean al statului universal („cosmopolis").

Reprezentanții şcolii stoice declară omul cosmopolit: „cetățean al lumii, al statului universal". Între oameni nu există deosebire, chiar dacă sunt cetățeni ai unor state diferite. Stoicii încercau să demonstreze că oamenii pot să distrugă orice legături cu statele existente. În calitate de argument se invoca şi instaurarea în viitor a cosmopolisului (statului universal), existența căruia va înlătura necesitatea statelor existente. Cu toate acestea, stoicii consideră activitatea social-politică a cetățenilor necesară pentru existența statului.

Promovînd principiul „a trăi în conformitate cu natura", stoicii afirmă că există o singură echitate, un singur stat, un singur

drept. Echitatea, cosmopolisul şi dreptul natural au un caracter universal-valabil: identice în raport cu orice persoană. Trebuie menționat faptul că doctrina stoică nu a avut în calitate de consecință modificări radicale de ordin politico-juridic. Aceasta se datorează caracterului temperat al stoicismului: stoicii nu aveau ca scop modificarea realităților social-politice existente, direcțiile principale ale influenței doctrinei stoice fiind domeniul conştiinței (etice, politice, juridice etc.).

Şcoala epicuriană este opusul şcolii stoice. La baza doctrinei epicuriene se află concepția materialistă, care îşi întemeiază explicația lumii prin legitățile naturii. Principala valoare politică pentru epicurieni era libertatea. Libertatea reprezenta posibilitatea de alegere a comportamentului, precum şi responsabilitatea pentru alegerea făcută. Virtutea nu este scopul suprem, ci reprezintă un mijloc pentru a ajunge la fericire. Concepția etică epicuriană este exprimată succint sub forma unei relaționări între plăcere şi durere, ca stări pasive ale sufletului, plăcerea fiind potrivită firii, iar durerea străină acesteia. Prietenia este cea mai mare dintre plăceri. Criteriul utilitarismului şi al individualismului au fost hotărîtoare în impunerea epicureismului ca şcoală timp de cîteva secole.

Fondatorul şcolii, ***Epicur*** (341-270 î.Hr.), a avut duşmani declarați între stoici şi prin şcoala lui a continuat şi dezvoltat gîndirea cirenaică şi hedonistă („scopul vieții constă în plăcere”; „plăcerea este binele suprem”). Tocmai de aceea un interes deosebit a avut conceptul de plăcere şi de fericire. Scopul vieții este plăcerea – ca substrat hedonist, care în tratatul *Despre scop* afirma: „Nu ştiu cum să concep binele, dacă suprim plăcerile gustului, plăcerile sexuale, plăcerile urechii şi ale formelor frumoase”. Poate datorită acestor abordări a fost un gînditor contestat şi criticat în epoca vremii lui. Epictet l-a numit „pornograf”, cum şi el îl ironiza pe Platon, numindu-l „cel de aur”, pe Aristotel – „ca un risipitor”, pe Heraclit – „un încurcă-lume” ş.a.m.d.

Epicur şi şcoala lui sunt considerate precursori ai *contractualismului social*. Epicurienii neagă caracterul natural al apariției statului. Statul este prezentat în calitate de rezultat al activității umane. Respingînd ideea caracterului social al omului, epicurienii afirmă că starea prestatală a oamenilor reprezintă un război permanent al fiecărui om cu ceilalți oameni. Apariția statului a fost posibilă datorită încheierii de către oameni a unui contract. Datorită acestui fapt, dacă el nu mai este util omului, reprezentanții puterii şi ai statului este necesar să fie schimbați.

Scopul urmărit de oameni în momentul încheierii acestui acord reprezintă scopul statului: realizarea beneficiului comun al oamenilor. Scopul statului îşi găseşte materializare în lichidarea războiului, lipsit de sens, dintre persoane şi instituirea siguranței individuale. Dreptul, potrivit doctrinei epicurienilor, reprezintă nu altceva decît rezultatul contractului. Legislația trebuie să instituie norme de conduită, care permit crearea unei largi libertăți individuale.

Această concepție a reprezentat un fundament al opoziției față de doctrinele lui Platon şi Aristotel, pentru care temei al apariției statului şi dreptului este natura umană. Această concepție va marca definitiv gîndirea politică ulterioară, gîndire care se va afla într-o luptă de milenii cu cea platonică, aristotelică şi stoică care presupun un drept social natural, pentru a justifica ordinea socială de natură aristocratică.

TEMA IV. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN ROMA ANTICĂ

1. Concepțiile politice ale lui Titus Lucretius Carus

În timp ce grecii au avut un geniu teoretico-filosofic şi ştiințific materializat în filosofia şi ştiința politică pe care le-au dezvoltat, romanii sunt caracterizați de un geniu politic predominant

pragmatic, de un geniu juridic[1]. Momentul grec va fi prezent în gîndirea politică a Romei, încă de la începuturile ei. Astfel, vocabularul politic a fost preluat aproape în întregime de la greci, iar multe postulate politico-filosofice şi juridice au fost aprofundate de gînditorii romani, adaptîndu-le la viaţa sociopolitică romană. După ce dăduse o raţiune de a combate ultimilor romani liberi (adică Republicii), stoicismul devenise filosofia unui imperiu unificat şi bine stabilit. El asigura exercitarea cu măsură a puterii monarhice şi impunea tuturor participarea la treburile publice ca o datorie categorică.

Titus Lucretius Carus (99/96-55 î.Hr.) a fost un poet latin şi filosof roman. Singura sa lucrare cunoscută este poemul filosofic *De Rerum Natura* („Despre natura lucrurilor"), în care este elaborată teoria evoluţiei sociale. Lucretius a continuat şi dezvoltat concepţia atomistă a lui Epicur, fiind adeptul acestuia. În această lucrare, Lucretius tratează lumea microscopică a atomilor, fiinţa umană şi universul. Gînditorul expune ideea mortalităţii sufletului şi a universului, ceea se explică prin asocierea şi separarea atomilor[2].

Poemul *De Rerum Natura* cuprinde şase cărţi, al căror conţinut din perspectiva gîndirii politice este următorul: 1) Religia este originea tuturor superstiţiilor şi a tuturor grozăviilor, prin teama pe care ea o trezeşte cu pedepsele veşnice; ea ucide în om bucuria vieţii şi linişteа sufletească. Din nimic nu se poate naşte nimic. Cine afirmă contrariul, acela nu este însufleţit de spiritul ştiinţific. 2) Atomii sunt începuturile şi se mişca prin spaţiul gol al nesfîrşitului univers. Mişcarea atomilor, zice el, este veşnică, iar forma acestora este foarte variată. Din combinaţia acestor atomi se nasc lucrurile, aşa cum din combinarea literelor se formează cuvintele. La sfîrşitul acestei cărţi este expusă concepţia materialiştilor antici despre numărul infinit al lumilor, care dispar pentru ca să apară iarăşi. 3) El

1 Despre aceasta a se vedea: Rîbca E., Zaharia V., Mărgineanu V. Istoria doctrinelor politice şi de drept. Chişinău, 2005, p. 62-65.
2 Vezi: Voiculescu M. Op. cit., p. 35-37.

lămureşte care este esenţa sufletului şi a combătut concepţia despre nemurirea lui. Punctul de plecare este încercarea de a înlătura frica în faţa morţii, care, credea Lucretius, este originea tuturor viciilor. Acesta face deosebirea dintre suflet şi spirit. La sfîrşitul acestei cărţi, Lucretius ajunge, ca şi Epicur, la concluzia că moartea este ceva indiferent, fiindcă atunci cînd suntem noi, nu este ea şi atunci cînd este ea, nu mai suntem noi. 4) Antropologia lucretiană cuprinde concepţia materialistă despre om, tratînd şi despre importanţa vieţii sexuale. 5) El expune istoria lumii şi a evoluţiei viețuitoarelor, mai ales a omului. Tot aici el mai vorbeşte despre originea graiului, a artei, a statului şi a religiei, adică este vorba despre filosofia istoriei. Pentru acest poet-filosof religiozitatea adevărată nu o constituie ceremoniile cultice, ci liniştea cu tot ceea ce se întîmplă în lume. 6) El vorbeşte despre fenomenele extraordinare ce se întîmplă în natură şi despre bolile de care suferă omul.

Analizînd tabloul general al dezvoltării societăţii de la sălbătăcie şi primitivism pînă la afirmarea progresistă a omenirii, el a încercat să prognozeze unele aspecte asupra viitorului omenirii şi să evidenţieze contradicţiile cu care se va confrunta omul. Astfel, Lucretius poate fi considerat unul din futurologii/viitorologii antici.

2. Învăţătura politică a lui Marcus Tullius Cicero

Marcus Tullius Cicero (106-43 î.Hr.) este cel mai strălucit exponent al filosofiei politice din Roma republicană, a cărui viaţă se structurează pe binomul *otium* şi *negotium*, adică gîndire şi acţiune (pentru care fapt i-a fost decernat titlul onorific „Tată al Patriei”). Stoic în concepţie, el era un spirit eclectic, idei reflectate în trilogia sa: *De republica* („Despre stat”), *De legibus* („Despre legi”) şi *De officis* („Despre îndatoriri”, în care spiritul său patriotic şi umanist este transpus în ierarhizarea datoriilor: în primul rînd, faţă de patrie, în al doilea rînd, faţă de semeni şi, în al treilea rînd, faţă de genul uman). Rolul pe care şi-1 atribuia autorul în constituirea concepţiilor politico-juridice poate fi rezumat la transpunerea cultural-spaţială a

ideilor politico-filosofice greceşti în realităţile Imperiului Roman şi instituirea unei compatibilităţi a acestor opinii cu realităţile distincte.

Pentru Cicero, una din problemele cruciale este dacă există o filosofie politică sau orice acţiune a oamenilor de stat se reduce la persuasiune, retorică, sofistică. El este un adept al tezei lui Polybios despre guvernămîntul mixt, pledînd pentru un echilibru stabil al statului, pentru a preveni răsturnările, schimbările de regim care creează în *cetăţi* dezordine şi nenorocire.

La originea societăţii a stat un instinct născut care i-a unit pe oameni în *cetăţi*, dar şi nevoia lor de a se proteja reciproc. În fine, o idee îndrăzneaţă priveşte dialectica riguroasă a raportului dintre *cetate* şi individ. Ea, *cetatea*, e făcută pentru el şi de el: scopul ei final este de a-l proteja. Exista aici o încercare de distanţare faţă de concepţiile dominante ale grecilor. Pentru el proprietatea nu este un bun natural, dar societatea are funcţia de a proteja şi garanta proprietăţile dobîndite de membrii ei, altfel s-ar distruge *fides* (încrederea), unul din principalele sale fundamente („bunăstarea poporului – lege supremă”).

Pentru Cicero, statul cel mai bun nu era întruchiparea ideală a dreptăţii; el putea cel mult să se apropie de această dreptate ideală, întrucît un regim perfect depăşeşte posibilităţile omului. În opinia sa, omul politic şi legislatorul trebuie să tempereze asperităţile dreptăţii perfecte, cărora oamenii, în realitate, nu pot să-i suporte aplicarea strictă. Astfel, se revelează una din ideile fundamentale ale gîndirii lui Cicero şi anume: cunoaşterea limitelor intrinseci ale acţiunii politice.

Pentru el, statul, *res publica*, avînd ca scop apărarea proprietăţii, este o *res populi*, adică activitatea tuturor cetăţenilor, iar „poporul nu este însă orice adunare de oameni uniţi între ei oricum ar fi, ci este o adunare de oameni asociaţi printr-un drept recunoscut de toţi şi printr-o comunitate de interese”. Iar prima cauză a acestei asocieri nu este atît slăbiciunea omului, cît un fel de aplecare naturală a oamenilor de a trăi laolaltă. Pentru Cicero, angajarea activă a

filosofului în acțiunea politica este soluția; el respinge acel *otium* (răgaz, dar şi retragere) al epicurienilor.

Dreptul de *otium* este garantat doar de angajamentul împlinit. Politica bună este opera oamenilor de bine; daca ei se abțin, vor triumfa cei rai. Cicero consideră că este necesar a căuta şi reînsufleți spiritul legilor pentru a regăsi adevăratele remedii cu privire la ameliorarea guvernămîntului. Pentru el esențial este echilibrul organic între *libertas* (libertatea poporului), *potestas* (puterea autentică a magistraților), *auctoritas* („a oamenilor de bine"). Aceasta este, în viziunea sa, piatra de încercare a oricărei democrații – adevărata libertate şi adevărata virtute. A judeca faptele după drept, a nu plasa nimic dincolo de bine şi de rău, chiar şi politica; conştiința trebuie totdeauna sa primeze. *Dreptul pozitiv* îşi trage puterea din *ratio* (rațiunea sănătoasă) care guvernează sau ar trebui să guverneze lumea. A întemeia dreptul pe bine şi *cetatea* pe om, acesta este crezul lui Cicero.

Cercetînd forma organizării statului, Cicero preia de la Aristotel cele şase forme simple de organizare a statului: monarhia – tirania, aristocrația – oligarhia, *politeia* – democrația. Urmărind scopul de a impune forma de organizare a statului adecvată realităților politico-juridice romane, el afirmă că fiecare dintre aceste forme de organizare a statului prezintă anumite avantaje şi dezavantaje. Fiecare dintre aceste forme simple ale organizării statale are un caracter instabil, transformîndu-se în cele din urmă într-o altă formă simplă a organizării statale. În opoziție cu concepțiile epicurienilor, forma mixtă de organizare a statului impune autorului afirmația potrivit căreia omul, inclusiv cel înțelept, în mod necesar trebuie să se familiarizeze cu practica guvernării în stat. În conformitate cu gîndirea tradițională, Cicero examinează robii în calitate de „unelte vorbitoare".

3. Ideile politice ale stoicilor romani: Seneca, Epictet şi Marcus Aurelius

Stoicismul (*Stoa*), ca doctrină *panteistă* (Dumnezeu e forța vitală a lumii; Dumnezeu se identifică cu lumea), a avut o priză la gînditorii greci şi romani, cunoscînd o evoluție de mai multe secole, fapt despre care s-a vorbit mai sus. Dintre şcolile şi curentele filosofico-politice ale Greciei antice *stoicismul* a găsit cel mai mare răsunet în viața spirituală a gînditorilor Romei antice, deoarece corespundea cel mai mult temperamentului şi caracterului războinic al cetățeanului roman. Stoicismul s-a dezvoltat ca o reacție împotriva epicureismului, avînd originea în filosofia *cinică* fondată de Antisthene, un discipol al lui Socrate.

Vom aminti că stoicismul este o şcoală filosofică fondată în Atena de *Zenon din Citium* (Kition) în jurul a. 300/3008 î.Hr., în perioada elenistică a istoriei antice. Numele derivă de la un portic cu coloane, *Stoa Poikile* (gr. – portic zugrăvit), decorat de pictorul *Polygnotos* cu aspecte de la distrugerea Troiei, luptele atenienilor cu amazoanele şi bătălia de la Marathon. Aici îşi ținea lecțiile Zenon şi aveau loc discuțiile cu discipolii săi.

Învățătura centrală a stoicismului este morala derivată din însăşi legile naturii. Acceptarea acestei evidențe compensează durerea şi nefericirea, împacă binele cu răul, viața cu moartea. O altă trăsătură constă în recomandarea iubirii față de oricare alte ființe. Cu timpul, stoicismul însă este înlocuit de mişcări noi, între care mai important este *neoplatonismul*, cu semnificație nu întotdeauna clară. Stoicismul a influențat asupra formării ideologiei creştine prin etica sa, prin ideile despre libertate, egalitate şi echitate. De altfel, libertatea pentru stoicii romani este, pe de o parte, acceptarea unei ordini naturale sau rezonabile şi, pe de altă parte, un bun inalienabil.

Lucius Annaeus Seneca (3-65), cel mai important dintre filosofii stoici romani, fiind considerat „al doilea fondator al limbii latine” (primul se consideră Cicero). În *De otio*, îndeamnă la abstenționism politic, pe cînd în *De tranquillitate animi* el predică

acțiunea, adică participarea la politică. Seneca viza restaurarea stării optime a principatului. El pleda, de fapt, pentru sistemul *diarhic* (echilibrul de putere dintre împărat şi Senat) al lui August, dar *diarhia* nu era o realitate. În *De Clementia* el defineşte „bunul cezar": natura îi îndeamnă pe oameni să-şi dea un şef, căci trebuie să existe un principe, dar acesta trebuie să acționeze în interesul supuşilor şi nu al său. El este tutorele şi nu stăpînul, reprezentantul poporului dotat cu o putere divină, dar nu un zeu şi el trebuie să fie înainte de orice slujitorul şi interpretul legilor. Deci sistemul lui Seneca se baza, în ultimă instanță, pe un act de credință (care nu a fost confirmat în cazul lui şi al lui Nero).

Prin doctrina sa, Seneca promova protejarea libertății omului, indiferent de statutul său social. Autorul afirma că înrobirea omului bogat din punct de vedere spiritual nu este posibilă, deoarece, în acest caz, înrobirii îi este supus doar corpul, persoana înrobită rămînînd a fi în continuare egală prin natura sa cu ceilalți oameni. Cunoaşterea, ce o atinge prin intermediul rațiunii, apropie omul de natura divină.

Autorul concepea dreptul natural în calitate de element divin şi, totodată, natural şi imuabil (nu poate fi modificat de către oameni), transformîndu-se într-un atribut indispensabil al culturii fiecărui cetățean roman. Seneca prezenta dreptul natural în calitate de fapt istoric şi cucerire a gîndirii umane, a cărei ignorare nu este permisă omului. În calitate de ideal, el promova ideea statului universal, al cărui temei rezidă în dreptul natural.

Epictet (50/55-140/135) o perioadă de timp a fost rob (eliberat, probabil, de împăratul Nero, 54-68, socotit şi primul împărat persecutor al creştinilor). După ce şi-a dobîndit libertatea, s-a preocupat de propagarea (predarea) filosofiei. În lucrarea sa „Manualul" (considerat drept una dintre cărțile esențiale ale umanității, fiind utilizat încă din antichitate drept un instrument de perfecționare a omului) a pus la baza doctrinei politice următoarele idei: înălțarea spirituală a omului, supunerea față de soartă şi

înlăturarea robiei, criticînd astfel sclavia şi bogăția considerate amorale.

Omul tinde să devină liber, însă de el depinde numai libertatea spirituală. Sclavul oprimat, dacă suportă cu dîrzenie şi bărbăție necazurile, este indiferent față de ele, poate să devină spiritual mai liber decît stăpînul său, care este un rob al vieții şi al pasiunilor sale. Adevărata libertate constă numai în independența internă, spirituală a omului.

În învățătura stoică a lui *Epictet* şi-a găsit o anumită expresie protestul pasiv al maselor oropsite împotriva orînduirii social-politice existente. Dar propagînd fatalismul şi afirmînd că în cursul evenimentelor omul nu poate schimba nimic, el învăța că acesta trebuie să suporte toate greutățile vieții şi să se împace cu starea socială firească de lucruri. Esența eticii/moralei politice lui este rezumată în expresia: „Rabdă şi abține-te".

În opera lui ***Marcus Aurelius*** (121-180) (*De vorbă cu mine însumi*), împărat roman, dar şi un înțelept stoic exemplar, întîlnim preocupări de morală şi metafizică, însă nicio mențiune despre misiunea sa de împărat. Morala a absorbit complet reflexia politică, însă ura creştinismul din rațiuni de stat. El se defineşte pe sine ca împărat – un cetățean al imperiului, iar ca om – un cetățean al lumii („ca împărat, sunt cel dintîi la Roma; ca om, sunt egalul oricui"). Lucrarea amintită este un jurnal intim de reflecție filosofică, în care autorul ei face o apologie a îndatoririlor omului şi a conduitei care decurge din respectarea acestor îndatoriri.

În viziunea filosofului stoic, libertatea este expresia pasivității, a unei servituți absolute în raport cu providența, destinul, „lanțul de fier" pe care nimic nu-l poate rupe. Prin doctrina sa a dezvoltat următoarele idei fundamentale: necesitatea constituirii statului în care statutul legal al cetățenilor îşi găseşte temei în egalitatea şi libertatea persoanelor; necesitatea participării egale a tuturor cetățenilor la guvernarea statului. Pe de o parte, religiozitatea lui Marcus Aurelius contribuie la consolidarea ideii că ordinea

socială e impusă de divinitate, iar regalitatea este imaginea şi emanaţia divinităţii. Pe de altă parte, cosmologia sa ierarhizată, metafizica sa, se modelează perfect pe un imperiu care se baza el însuşi deja pe o ierarhie cu totul orientală. El se va găsi destul de repede în concurenţă cu o doctrină nouă care va îndeplini toate funcţiile politice pe care el trebuia să şi le asume: creştinismul.

Conţinutul lucrării sale, amintite mai sus, are în special un caracter moral, o filosofie practică pentru viaţa de fiecare zi. Ea exprimă convingerea autorului, după care numai o viaţă morală după legile naturii poate realiza liniştea interioară, mărinimia şi perfecţiunea. Omul trebuie să tindă către ceea ce este util şi pe măsura comunităţii. Important este prezentul, nici viitorul, nici trecutul care ne împovărează. Moartea face parte din natură, pentru că totul este în continuă transformare, conform eternităţii în care totul se produce, se reproduce şi se transformă la infinit.

TEMA V. CREŞTINISMUL TIMPURIU ŞI PUTEREA POLITICĂ

1. Esenţa şi doctrina creştinismului timpuriu

Creştinismul abordează o concepţie istorică asupra fiinţei umane, deoarece dogmele Mîntuirii şi Judecăţii de apoi implică viziunea unei evoluţii ireversibile a umanităţii, opusă ideii timpurilor ciclice şi a eternei reîntoarceri la *Eden* din gîndirea antică.

În perioada timpurie a creştinismului se creează comunităţi religioase, în care viaţa comună este instituită în baza unor *principii diferite de cele ale vieţii laice greco-latine*: a) obligaţia fiecărei persoane de a munci; b) proprietatea comună asupra bunurilor materiale; c) repartiţia bunurilor după necesităţi ş.a. Prezenţa istorică a acestor comunităţi religioase în evoluţia creştinismului a servit mai tîrziu ca temei pentru afirmarea existenţei în lumea antică a aşa-numitului „comunism creştin”.

Aportul gîndirii politice ebraice este fundamental în înțelegerea gîndirii politice creştine, menționînd două trăsături distincte ale acestei gîndiri: 1) ideea pe care şi-o făcea poporul evreu despre destinul său privilegiat de „popor ales" (atestăm aici un excepționalism teologic, iar acest excepționalism a trecut într-o oarecare măsură şi la creştini, în măsura în care ei s-au considerat la început o confrerie (asociație religioasă) şi apoi o comunitate universală); 2) *mesianismul*, adică aşteptarea de evenimente miraculoase, este o altă trăsătură fundamentală care nu va lipsi nici din gîndirea creştină şi nici din viața religioasă. Astfel, în 1884 a fost constituită prima congregație mesianică în Chişinău de către Iosif Rabinovici. În România mişcarea mesianică a început în 1937 prin Richard Wurmbrand în cadrul sinagogilor ebraice şi în diferite grupuri religioase din afară, în special în mediul rural[1].

Mesianismul este o mişcare caracterizată prin credința într-un *Mesia*, un *Salvator* sau *Răscumpărător*. Multe religii au un concept de *Mesia* (personaj mitic căruia i se atribuie rolul de Mîntuitor al lumi), inclusiv evreii mesianici, creştinii: *Hristos*, musulmanii: *Mahdi*, budiştii: *Maitreya*, hinduşii: *Kalki* şi zoroastriştii: *Saoshyant*.

Mesia este un termen folosit în *Biblia Ebraică* pentru a descrie preoți şi regi, care au fost în mod tradițional *unşi*. De exemplu, *Cyrus cel Mare* este menționat ca „unsul lui Dumnezeu" (*Mesia*) în *Biblie*. În tradiția evreiască şi mesianică, termenul a ajuns să se refere la un viitor rege din genealogia *Davidică*, care va conduce poporul evreu în timpul *Epocii Mesianice*. *Mesia* lui Israel a fost sursa de temelie de mai tîrziu pentru credințe similare celei mesianică timpurii în creştinism (inițial o partidă ebraică) şi mai tîrziu pentru islamism.

Există însă o divergență între istoricii creştini şi istoricii evrei cu privire la *mesianismul iudaic*. Autorii creştini susțin ideea *Noului Testament* că *Isus* este *Mesia* prezis de către profeții

1 Vezi: Mesianism [*online*]. În: http://www.territorioscuola.com/wikipedia/ro.wikipedia.php?title=Mesianism (citat 13.02.2011).

Vechiului Testament, că el a fost deja pe pământ şi este aşteptat să vină a doua oară. Argumentele lor sunt relatările *Noului Testament* şi ale apologeților creştini din primele secole d.Hr. Istoriografia ebraică neagă această opinie şi susține ideea că *Isus* într-adevăr a fost o persoană istorică a societății iudaice, care era extrem de segmentată şi cuprinsă de febra mesianismului, iar *Isus* era liderul unuia din mulțimile de curente mesianice existente pe atunci în Palestina.

Cu alte cuvinte, mesianismul este o doctrină religioasă despre mîntuitorul mitic al omenirii, „trimisul" lui Dumnezeu. Alături de *mesianismul politic*, vom aminti aici şi despre *escatologia politică* (gr. *eschatos* – ultim, cel din urmă), termen care vizează ideea de moarte şi/sau viața după moarte[1]. Este vorba deci de învățătura religioasă despre „ultimele zile" ale omenirii şi lumii întregi, despre sfîrşitul Universului şi despre destinul omului după moarte. Ideile escatologice sunt legate de cele mai vechi reprezentări mitologice privind apariția şi dispariția lumii, în special, de cele din Babilonul antic. Aceste reprezentări au servit drept bază ideologică la elaborarea *escatologiei iudaismului*.

În literatura de specialitate se mai evidențiază şi alte elemente ale influenței gîndirii ebraice asupra gîndirii creştine:1) ideea *monoteistă* a Dumnezeului unic (deşi *Biblia* nu se ocupă de probleme politice, aportul ebraic este important nu sub raportul instituțiilor, ci în privința naturii autorității. Ea va inspira creştinismul mai mult decît gîndirea greco-latină); 2) prezența unei societăți fără constituție politică – e o diferență față de antichitatea păgînă (găsim în *Biblie* două curente, unul favorabil şi altul împotriva monarhiei, dar aceste judecăți nu sunt opozabile decît în aparență, căci se inspiră dintr-o aceeaşi concepție a puterii care este fundamentală – *teocrația*, concepție prezentă şi în alte religii ale lumii); 3) impactul *concepției autorității* (puterea suverană, maiestatea, principiul oricărei dominații fiind în Dumnezeu, regii trebuie să-i asculte ordinele). La fel şi supuşii trebuie să asculte

1 Despre mesianismul politic şi escatologia politică vezi: Strah D. Istoria gîndirii politice. Din antichitate pînă în sec. XVIII (Prelegeri). Chişinău, 1996, p. 101-104.

ordinele regilor, locotenenți ai lui Dumnezeu, astfel încît principii de pe Pămînt au putere legitimă. Această concepție a autorității privind obligația politică (supunerea) va fi receptată de tradiția creştină. Concepția autorității va avea consecințe privind atitudinile diferite pe care creştinii le vor avea față de putere: ordinea declarată nejustă se va izbi de rezistența pasivă a martirilor; ordinea nejustă este apreciată ca o violență); 4) „aportul evreu" în ceea ce priveşte primatul persoanei umane (spre deosebire de concepția *cetății* antice, unde cetățeanul nu era decît o parte a totului, el îmbracă acum o valoare absolută. De aceea concepția statului suveran va fi acceptabilă pentru creştinism doar în măsura în care acest stat va rămîne o societate deschisă care nu va pretinde să cuprindă omul în întregime şi o dată cu omul creştinul).

Inițial creştinismul pare înrudit cu *stoicismul* prin importanța acordată valorii morale şi punerea în evidență a individului (textul din *Evanghelia lui Matei*: „Dă-i Cezarului ce-i al Cezarului şi lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu"; ceea ce „este al lui Dumnezeu" a fost folosit ca modalitate de a justifica fie neimplicarea în treburile civile, fie participarea la realizarea „Cetății lui Dumnezeu" pe pămînt). Viața socială şi politică ține de viața terestră, de regulile şi valorile acesteia: trebui să plăteşti deci impozitul, simbolul etern al supunerii civile, şi creştinii trebuie să suporte nenorocirile pămînteşti, sociale sau fizice, încercări pe care omul trebuie să le suporte spre mai binele vieții sale spirituale: sclavajul, bogăția, dar şi puterea rău exercitată. Comunitățile creştine au practicat un *comunism primitiv*: punerea în comun a bunurilor şi exaltarea sărăciei pentru stimularea virtuții a însemnat o retragere efectivă din viața socială normală şi cu atît mai mult din viața publică, îndeplinind doar îndatoririle sociale în organizația existentă, astfel se justifică supunerea totală față de putere. Deci teologia politică creştină propune un compromis: o viață spirituală intensă şi, pe de altă parte, datorii civice care nu şochează morala creştină (ascultare şi respectarea datoriilor, dar nu încurajează participarea la viața socială şi politică).

2. Raporturile dintre creştinism şi politică

Creştinismul, avînd un caracter profund spiritual, la începuturile sale nu includea scopuri şi sarcini politice. În baza principiului iubirii, compătimirii şi fraternității, primii creştini urmăreau înălțarea spirituală a omului. Idealul creştin al libertății oamenilor şi a întregii umanități nu venea în contradicție directă cu obiectivele politice ale regimurilor politice existente în acea perioadă. Primii creştini nu susțineau, în mod direct, nici chiar necesitatea lichidării robiei, încercînd doar o modificare a relațiilor dintre proprietarii de sclavi şi sclavi.

Acceptînd ideea guvernării lumii de către Dumnezeu în calitate de temei al dreptului, trebuiau recunoscute poruncile divine. Deoarece voința divină nu necesită dovezi şi, respectiv, ea trebuie acceptată prin credință, dreptul se instituie în calitate de parte componentă a teologiei.

În momentul în care Imperiul Roman suferă cele mai grele încercări, două teorii antitetice se înfruntă: una, cea din Estul creştin – viitorul Bizanț, recunoscînd identitatea imperiului şi Bisericii, simbioza puterii şi religiei, admite instaurarea unei ordini unificate, în care temporarul şi spiritualul se amestecă şi se acceptă; cealaltă doctrină, cea din Vest, afirmă separarea radicală a ordinii creştine şi a celei imperiale. Această idee nu va fi un obstacol în calea edificării momentane a ordinii medievale unificate, dar ea va rămîne totuşi în mîinile Bisericii o armă pentru a reclama față de putere independența şi supremația morală şi, pe de altă parte, influența ideologiei augustiniene va împiedica gînditorii occidentului de a demonstra vreodată că creştinismul poate dirija direct politic.

În doctrinele antichității, instituțiile religioase aveau un statut de subordonare în raport cu statul. În opoziție cu această concepție a culturii antichității, deja gîndirea religioasă a Evului Mediu percepe Biserica creştină în calitate de instituție independentă şi superioară în raport cu statul. Acest primat al instituțiilor religioase asupra statului,

în cele din urmă, a fost confirmat ulterior, în mod oficial, de către Papa de la Roma, Bonifaciu al VII-lea, în a. 1302.

Aşadar, *revoluția creştină* schimbă radical sensul preocupărilor politice. Grecii şi romanii se preocupau de asigurarea celei mai bune constituții politice. Pentru creştini instituțiile fiind de domeniul contingentului, al relativului, organizația politică fiind pusă sub întrebarea: *Quid ad aeternitatem*? Ce interes reprezintă pentru eternitate? Ulterior, creştinismul (medieval) va adopta o filosofie politică deosebită de antichitatea greco-romană.

Vom nota două aporturi esențiale ale creştinismului în raport cu politica: 1) ideea de unitate umană (reflectarea unității divine) corelată cu unitatea în fața lui Dumnezeu; 2) ideea de dualitate a spiritualului şi temporarului, nu numai ca principiu de viață personală, ci şi ca principiu de organizare colectivă. Există două societăți: politică şi ecleziastică. Astfel, constatăm că sunt ridicate trei probleme noi: cea a umanității, a dualității politico-ecleziastice şi a concilierii acestor două puncte de vedere aparent contradictorii.

Două judecăți definesc universul creştinismului şi răspîndirea lui (*Cetatea lui Dumnezeu ca Cetate a oamenilor* sau *Cetatea oamenilor ca Cetate a lui Dumnezeu*), care marchează sfîrşitul elenismului şi trecerea către epoca medievală[1], fiind vorba de două curente care definesc cel mai bine impunerea modelului *Cetății lui Dumnezeu* ca valoare a omului: *patristica* şi *scolastica*, semnificînd două mari perioade în gîndirea filosofico-politică şi religioasă medievală. Astfel, iau naştere *teoriile teocratice* privind problema definirii originii şi conținutului statului, care de rînd cu alte teorii (teoria patriarhală, dreptul natural, teza contractualistă a statului, teoria organicistă, teoria violenței, teoria psihologică, teoria juridică, paradigmele doctrinar politice moderne şi contemporane) sunt cele care analizează puterea statala prin prisma diverselor abordări.

1 A se vedea: Stanciugelu Şt. Op. cit., p. 42-49.

COMPARTIMENTUL II.
DOCTRINOLOGIA POLITICĂ ÎN PERIOADA MEDIEVALĂ

TEMA VI. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EUROPA MEDIEVALĂ

1. Aurelius Augustinus şi patristica medievală

Problema raporturilor dintre puterea laică şi cea spirituală ocupă un loc central în ideologia politică medievală. Cu toată intoleranța Bisericii catolice față de religia păgînă a greco-romanilor, ideologia religioasă feudală asimilează treptat elemente ale moştenirii ideologice antice, la început mai ales filosofia platonică şi apoi pe cea aristotelică, difuzată prin canale bizantine şi arabe, precum şi numeroase elemente ale jurisprudenței romane din epoca Imperiului. Din această sinteză, adaptată nevoilor Bisericii, se naşte *patristica* şi *scolastica*, concepții religioase despre lume care nu posedă însă un caracter unitar.

După ce *Constantin cel Mare* a consacrat creştinismul ca religie de stat, legislația sa fiind influențată de creştinism, au început să se afirme doctrinele Bisericii victorioase, astfel încît în evoluția creştinismului se constituie elementele fundamentale ale dogmei şi moralității creştine, evidențiindu-se *două perioade ale gîndirii creştine*. Prima perioadă a gîndirii creştine (sec. I-VIII) este denumită ***patristica*** (lat. *pater* – tată, părinte), gîndire impusă de către părinții Bisericii creştine (*Apostolii, Tertullian, Clement din Alexandria, Origene, Lactantius, Aurelius Augustinus* ş.a.) care au pus bazele literaturii teologo-filosofice. Această perioadă se caracterizează prin răspîndirea credinței creştine în lumea greco-romană, formarea dogmelor creştine, filosofia şi religia aflîndu-se într-o strînsă legătură, iar împotriva patristicii se ridică diferite curente politico-ideologice (misticii şi gnosticii, de exemplu) şi erezii (manicheismul, donatismul, pelagismul ş.a.), exprimînd apoziția

revoluționară a maselor față de Biserica şi ideologia catolică. Cea de-a doua perioadă este numită *scolastica*, la caracteristica sumară a căreia vom reveni puțin mai jos.

Aurelius Augustinus (354-430) a fost cel care a marcat în mod definitiv gîndirea creştină europeană, prin impunerea ideii de evoluție spirituală creştină a umanității, a participării fiecărui om la realizarea voinței şi providenței divine, prin care se realizează aducerea printre oameni a *Cetății* lui Dumnezeu.

În lucrările sale (*Confesiunile*, *Despre trinitate*, *Despre împărăția cerească* ş.a.) el fundamentează concepția despre lume care poartă un caracter fideist (lat. *fides* – credință) şi o abordare teologică. Statul, potrivit părerii autorului, nu reprezintă o necesitate naturală. Apariția statului are la origine păcatul: statul reprezintă rezultatul „odioasei crime" a lui *Adam* şi *Eva*. Statul este un rău. Statul laic este doar mijlocitor, un instrument, un rău necesar, supus Bisericii. Timpul devine istoric şi linear, iar finalitatea lui este previzibilă: restabilirea împărăției lui Dumnezeu, doar prin *Civitas Dei*, prin comunitatea creştină a credincioşilor, se ajunge la construirea *cetății* divine. Este de reținut că *augustinismul politic* reflectă ideea principală a autorului: orice intervenție a puterii statului în domeniul relațiilor spirituale şi bisericeşti sau a Bisericii în domeniul puterii de stat este periculoasă, afirmînd astfel ideea necesității delimitării vieții religioase de viața politică[1].

Următorul aspect al doctrinei lui Augustinus se leagă de necesitatea demonstrării faptului că nu creştinilor li se datorează căderea Romei, acesta fiind punctul de plecare al reflexiei asupra istoriei şi *cetății*. Teologia politică a lui se bazează esențialmente pe distincția celor două *cetăți* care-şi împart omenirea: *„cetatea terestră"* (cu puterile sale politice, cu morala sa, istoria sa, exigențele sale) şi *„cetatea cerească"* (este acum comunitatea creştinilor care participă la idealul divin), observabilă fiind opoziția radicală a celor două cetăți clădite pe principii contrare.

1 Vezi: Nay O. Op. cit., p. 101-105.

Consecințele politice ale acestei concepții se exprimă prin conținutul autorității, care ar consta din trei „oficii” sau *officia*: *officium imperandi* (comandamentul, impunerea voinței), *officium providendi* (al prevederii pentru asigurarea liniştii) şi *officium consulandi* (rolul şefului ca sfătuitorul poporului său). Cînd el examinează *societatea terestră ca societate civilă*, deci sub aspectul său politic, Augustinus vede şi o defineşte, cum făcea şi Cicero: poporul este o mulțime pe care o uneşte acceptarea aceluiaşi drept şi comunitatea aceloraşi interese. El nu oferă aici un statut natural al poporului şi statului, care nu are la prima vedere nici un raport necesar cu Dumnezeu.

Acceptînd sub numele de stat orice societate de ființe rezonabile, autorul arată că această societate oarecare este ataşată ordinii divine în diverse moduri: 1) „orice putere vine de la Dumnezeu”; 2) Dumnezeu este autorul şi rînduitorul la toate. Altfel spus, istoria imperiilor şi regimurilor particulare se supune planului general al providenței divine. De aici apar două raționamente de ordin politic, ale actului politic: pe de o parte, Dumnezeu legitimează puterea în ea însăşi, fără a cauționa (gira) exercițiul concret al acestei puteri; pe de altă parte, economia generală a providenței explică fiecare act concret al politicii, dar fără ca prin aceasta să acorde, fiecărui în particular, caracterul de acte moralmente creştine.

Filosofia politică augustiană este o filosofie pentru timpuri de criză şi servea scopurilor Bisericii şi autorităților feudale. Augustinus reia opoziția între legea naturală şi cea pozitivă: legea naturală, care în inima fiecăruia este legea lui Dumnezeu, şi legea creştină este promulgarea exterioară a legii interioare a sufletului. Dreptul pozitiv ar trebui să fie dezvoltarea legii naturale. El menține deci toate distanțele între idealul creştin şi politica pozitivă, dar afirmă, în acelaşi timp, necesitatea de a conserva bune raporturi între ele. Problema acestor raporturi nu este reglată ca atare. El subliniază diferențele de domeniu între stat care se ocupă de lumea naturală, de viața exterioară, într-un spațiu determinat, exercitînd o autoritate

fizică, şi Biserică ce se ocupă de interese spirituale, de viaţa interioară în universul întreg, exercitînd şi o autoritate morală. Dar doreşte ca puterea civilă să fie cu totul impregnată de creştinism, dorind, în fond, ca Imperiul să se subordoneze moralmente Bisericii.

2. Toma d'Aquino şi scolastica medievală

Revenind la ceea de-a doua perioadă în evoluția ulterioară a doctrinei creştine, numită ***scolastica*** (lat. *schola* – şcoală) (sec. VI/IX-XIV/XV), apare tocmai atunci cînd dogmele deja au fost elaborate, rămînînd doar ca ele să fie explicate prin sistematizarea şi întemeierea lor raţională în şcolile bisericeşti fondate de Carol cel Mare, iar filosofia, ca şi alte ştiinţe, era considerată „sclava teologiei". Această gîndire era realizată, în principal, prin introducerea în doctrina creştină a unor elemente din cultura filosofico-politică grecească. Scolastica reprezintă o confruntare dintre cultura europeană religioasă şi gîndirea laică din Evul Mediu, care îşi accentuează trăsăturile raționale prin asimilarea operei aristotelice. Ulterior, argumentele utilizate de către reprezentanții scolasticii pentru afirmarea primatului (supremației) Bisericii în raport cu statul la un anumit moment contribuie la realizarea scopului contrar: desacralizarea concepțiilor dominante în Evul Mediu cu privire la stat. Ca exemplu, la un anumit moment Biserica a decis susținerea procesului de consolidare a puterii centralizate a statului, considerînd că un stat puternic centralizat este interesat şi, totodată, capabil să ofere Bisericii sprijin în lupta cu mişcările eretice. În plan general, reprezentanții scolasticii năzuiau să fundamenteze şi să sistematizeze în mod rațional religia creştină, făcînd uz de ideile filosofiei antice (ale lui Platon şi Aristotel) pe care le acomodau la scopurile proprii.

Conceptualizările scolastice elaborează dogmele creştine într-o rațiune îndeosebi neoaristotelică. Supranumit „Doctorul angelic", ***Toma d'Aquino*** (1225-1274), cu lucrarea sa principală *Summa theologiae*, devine un „maestru" doctrinar al catolicismului,

care începe o ofensivă deschisă a papalității pentru abolirea dependenței clerului față de puterea laică, pentru instituirea puterii sale nelimitate atît în problemele bisericeşti cît şi în cele laice, astfel încît din a doua jumătate a sec. al XI-lea raportul de forțe se schimbă substanțial în favoarea Bisericii, a cărei putere economică şi politică se amplifică, în timp ce feudalii laici, măcinați de lupte şi discordii, pierd treptat şi din poziția economică. Doctrina sa a rămas să fie temelia Bisericii romano-catolice, doctrină fondată rațional, sistemic, filosofic[1].

Toma d'Aquino prezintă societatea drept mijlocul natural prin care omul îşi realizează scopurile, iar *Cetatea* ca pe o comunitate „perfectă" orientată spre realizarea binelui comun. El consideră că statul, reprezentînd o componentă a ordinii universale, îşi face apariția datorită caracterului social al omului (Aristotel). Totodată, apariția statului este posibilă nu fără „atenția" şi „participarea" lui Dumnezeu, deoarece „nu este stăpînire decît de la Dumnezeu". Dumnezeu este adevăratul guvernator al ordinii universale. Statul, la fel, precum şi în perioada inițială a evoluției creştinismului, rămîne subordonat Bisericii, căreia trebuie să-i acorde sprijin în vederea realizării scopului ei. Scopul statului, potrivit doctrinei tomiste, este binele comun. Statul nu mai reprezintă pentru Toma d' Aquino un rău, însuşi răul fiind doar negarea binelui. Statul trebuie să contribuie la asigurarea cerințelor de ordin material şi spiritual ale oamenilor, permițînd educarea unor adevărați creştini în persoana fiecărui cetățean.

Statul care nu se subordonează Bisericii are un caracter ilegal, pierzîndu-şi dreptul la existență. Papa de la Roma, declarat de autor reprezentant al voinței divine şi „şef al republicii lui Hristos", este în drept să sancționeze monarhii şi să elibereze subordonații acestora de obligația de a se supune monarhului. Această teză a avut o importanță deosebită în evoluția relațiilor politice medievale.

1 A se vedea: Nay O. Op. cit., p. 139-144, 158-159.

Potrivit concepției sale, structura puterii se constituie în baza a trei elemente: a) esența puterii (relațiile „dominație-subordonare”; b) forma sau apariția puterii („nu este stăpînire decît de la Dumnezeu”) şi c) folosirea puterii, reprezentînd manifestarea reală a vieții social-politice (relațiile politico-juridice). Toma d’Aquino acordă prea mare atenție autorității, libertatea omului fiind aproape în totalitate ignorată. Omul este prezentat în calitate de subiect pasiv în raport cu puterea politică: omul nu este conştientizat în calitate de autor al legilor existente în viața social-politică. Omul trebuie doar să se supună legilor instituite de stat.

El distinge între trei tipuri de legi: 1) *legi eterne* (legile eterne sunt cele care guvernează lumea şi au ca fundament rațiunea divină; ele trebuie acceptate prin credință); 2) *legi naturale* (legile naturii sunt copii imperfecte ale legilor eterne; ele sunt imperfecte, deoarece nimeni nu poate să cunoască în întregime voința divină; acestea se pot institui şi intui prin intermediul rațiunii) şi 3) *legi umane* (legile umane sunt invenții ale omului, ca aplicabilitate practică a legilor naturii; ele au cel mai mic grad de rațiune divină, şi tocmai de aceea sunt cele mai oscilante, sunt cele care se schimbă cel mai des).

Intervenția lui Toma d’Aquino la conceptele de stat şi de drept ale gîndirii antice, care este în acelaşi timp o anticipare a *Renaşterii*, este decisivă: este întoarcerea la Aristotel care inspiră o descoperire a unui nou argument filosofic. În lucrările sale (*Summa Theologiae*, care constituie un fel de tratat despre legi, dar şi o lucrare cu caracter evident politologic, *De regno* sau *De reginum principi*), depistăm pentru prima dată în gîndirea creştină reflecții despre existența şi importanța statului.

Societatea civilă este naturală pentru om, pentru că acesta este prin natură un animal civic (*animal civile*). *Sfîntul Toma* reia definiția statului dată de Cicero şi preluată în lucrarea lui Augustinus. Concepția sa despre *Cetate* este una organică, statul se mulează pe un organism social. Dacă autoritatea, spune el, vine de la Dumnezeu, ea

trece prin popor „*omnis potestas a Deo, per populum*”. În felul acesta, doctrinologia tomistă se apropie de o viziune democratică. El aduce o viziune nouă asupra binelui comun teoretizat încă din antichitatea greacă şi insistă asupra superiorității morale a acestuia. Un minim de trai este necesar pentru exercitarea virtuții în viața privată şi cea publică. De aceea binele comun nu este numai de ordin material, ci şi spiritual.

Toma d'Aquino înclină spre un guvernământ mixt, în care combinarea formelor simple (monarhia, aristocrația şi guvernământul popular) generează limitarea lor mutuală şi deci împiedică degradarea vieții politice. În acest sens, Jean Maritaine, teoreticianul de bază al neotomismului contemporan, îl va prezenta pe drept pe *Sfîntul Toma* ca primul gînditor democrat care a avut un impact major asupra gîndirii teologice şi filosofice.

3. Postulatele politice ale lui Dante Alighieri şi Marsilio de Padova

Dante Alighieri (1265-1321) în fundamentarea doctrinei sale politice recurge la argumentarea scolastică, elementele principale ale căreia sunt întemeiate pe simboluri, a căror respingere nu era un lucru onorabil pentru oponenți. Ca exemplu, supunînd discuției raportul dintre stat şi Biserică, autorul îşi întemeiază discuția şi argumentele pe fapte adeseori foarte depărtate de realitatea politică a timpului său, urmărind doar convingerea cititorului.

Operele prin care Dante Alighieri îşi prezintă doctrina sa politică sunt: „Despre monarhie”, „Banchetul” şi celebra „Comedie”, numită de primul comentator al ei, Giovanni Boccaccio, „Divină”. Temeiul doctrinei politice a acestui scriitor *ghibelin* (*mişcarea ghibelină*, ca şi *mişcarea guelfă*, reprezentau două fundamente ale puterii şi vieții sociopolitice din Europa Occidentală a Evului Mediu; dacă ultima prezenta papalitatea prin doctrinele lui Aurelius Augustinus şi Toma d'Aquino, *mişcarea ghibelină*, la rîndul său, promova interesele politice *ale Sfîntului Imperiu Roman de Națiune*

Germană prin creația lui *Dante Alighieri* şi *Marsilio de Padova*) rezidă în concepția cu privire la om. Omul, potrivit gînditorului florentin, este cetățean al lumii, fiind responsabil pentru soarta întregii omeniri. Pentru autor, lumea se transformă într-o imensă arenă a acțiunilor, în centrul căreia este omul, egal în capacitățile şi drepturile sale tuturor celorlalți oameni, aceştia acționînd în conformitate cu principiile fundamentale ale moralei (eticii).

Gînditorul afirmă că oamenii tind să constituie uniunea statală, deoarece sunt ființe sociale. În conformitate cu această idee, de sorginte aristotelică, statul îşi face apariția nu ca urmare a predeterminării naturii umane în raport cu anumite forțe supranaturale (căderea în păcat) sau influența unor asemenea forțe asupra omului. Apariția statului reprezintă rezultatul asocierii oamenilor în familii, a familiilor – în localități, a localităților – în stat. În felul acesta, relațiile sociale şi politice nu reprezintă rezultatul intervenției unor forțe supranaturale, ci constituie rezultatul eforturilor umane. Relațiile politice reprezintă pentru autor un domeniu al activității oamenilor.

Scopul statului, subliniază gînditorul florentin, este omul. Sarcina fundamentală a statului este instituirea şi ocrotirea siguranței şi armoniei în relațiile dintre oameni. În acest sens, el afirmă că omul, să zicem, procurînd un anumit teren, tinde să dobîndească noi domenii, fapt care atrage, în mod inevitabil, apariția unor conflicte. Conflictele îşi fac apariția datorită naturii umane egoiste. Statul, în acest caz, se impune în calitate de parte terță, capabilă să restabilească pacea între părțile conflictului, care au un statut juridic egal.

Dante Alighieri afirmă prioritatea puterii statale asupra puterii bisericeşti. Această afirmație este fundamentată de el în baza următoarelor idei: a) flecare dintre formele de organizare a statului, existente în practica timpului, are un caracter imperfect; b) examinarea şi respingerea legitimității Imperiului Roman (antic); c) necesitatea „restaurării cosmopolisului”.

Prezența neclarităților, datorate utilizării unor simboluri, şi a contradicțiilor în construcția sa teoretică, pentru autor nu reprezenta un deranj, urmărind să impună în gîndirea timpului a unui „model" de organizare a statului diferit de cel prezentat prin dogma oficială a Bisericii. Astfel, această doctrină denotă o atitudine de ignorare față de gîndirea oficial-religioasă a teoriei şi practicii statului sau chiar o respingere a acesteia.

Marsilio de Padova (1270/1275-1343/1342) îşi prezintă doctrina sa politică în opera *Defensor pacis* („Apărătorul păcii"). Între opera lui Dante Alighieri şi cea a lui Marsilio de Padova poate fi atestată o anumită continuitate, care se manifestă în tendința acestor autori de a dezvălui cauzele conflictelor ce apar în viața statală, precum şi să determine modalitățile de înlăturare a acestor conflicte.

Potrivit doctrinei lui Marsilio da Padova, prin natura sa omul este individualist, avînd, totodată, o tendință naturală către viața socială, deoarece numai în societate poate dobîndi o viață bună. Întemeindu-şi concepțiile politice pe doctrina lui Aristotel, autorul defineşte statul drept instituție socială suficientă, apariția căreia ține de tendința fiecăruia către o viață mai bună. În opoziție cu dogma creştină, potrivit căreia statul îşi găseşte temeiul în drept (avîndu-se în vedere dreptul divin), gînditorul afirmă că dreptul reprezintă un produs al vieții statale. Statul, în acest sens, reprezintă „materia", iar dreptul – „forma".

Statul, utilizînd legea umană, trebuie să tindă spre realizarea de către fiecare om a unei vieți mai bune pe pămînt. Marsilio da Padova afirmă necesitatea delimitării competențelor statului de competențele Bisericii. Fiecare dintre aceste puteri trebuie să-şi extindă competențele asupra unor categorii diferite de relații sociale: Biserica – asupra „treburilor divine", iar statul – asupra „treburilor lumeşti". Biserica urmează să-şi desfăşoare activitatea sub controlul instituțiilor statului şi al suveranului (poporului). Astfel, el declara pentru popor calitatea de suveran – deținător al puterii laice şi

bisericeşti. De fapt, este vorba despre renaşterea concepției suveranității civile, potrivit căreia şeful statului este independent în raport cu instituțiile religioase şi este, totodată, deținător al jurisdicției asupra instituțiilor religioase.

Guvernanții sunt numiți şi controlați de către popor, acesta, în caz de necesitate, fiind în drept să-i înlăture de la guvernare. Şeful statului trebuie să fie supus legii la fel ca orice alt cetățean al statului. În acest sens, Marsilio da Padova prezintă şi unele idei ale practicii raportului dintre puterea legislativă şi puterea executivă, realizate în spiritul teoriei de mai tîrziu a separației puterilor în stat. Cu această ocazie, autorul afirmă că, în cazul transformării în tiran a poporului, şeful statului este în drept să nu se supună acestuia. Examinînd forma de organizare a statului, gînditorul readuce în atenția cititorului concepția prezentată de Aristotel, potrivit căreia există forme corecte de organizare a statului (monarhia, aristocrația şi poliția) şi forme incorecte de organizare a statului (tirania, oligarhia şi democrația).

Autorul distinge două categorii ale dreptului (de legi): a) *Legea divină* reprezintă o creație a divinității, avînd ca obiect de reglementare raporturile ce se stabilesc în lumea de apoi; b) *Legea umană* reprezintă totalitatea normelor de conduită prin care se reglementează relațiile dintre oameni în stat, urmărind instituirea şi exercitarea unui control asupra acțiunilor guvernanților şi menținerii păcii între oameni.

TEMA VII. ÎNVĂȚĂTURILE POLITICE ALE ISLAMULUI MEDIEVAL

1. Gîndirea politică în lumea arabă medievală (Al-Farabi, Ibn Sina şi Ibn Ruşd)

Islamul s-a născut, politic, în a. 622, într-o oază din Arabia (Medina sau *Madinat al Nabi*, oraşul *Profetului*), unde profetul Mahomed Abu Bakr (*Profetul Mohammad*) venise să se instaleze cu

tovarăşii săi. Doar în 10 ani întreaga Arabie, convingîndu-se de superioritatea militară a noului stat, încheie cu el tratate, realizînd, pentru prima dată, unitatea politică a triburilor arabe şi astfel combatanţii pentru credinţă începură cucerirea ţărilor limitrofe.

În ciuda civilizaţiei lor superioare, Siria, Irakul, Persia, Egiptul, Maghrebul şi Spania, fură cucerite în mai puţin de un secol şi şapte secole mai tîrziu, după reacţia cruciadelor, expansiunea politică a islamului se va relua, graţie convertirii altor nomazi: turcii din Turkestan, care, la est, se vor infiltra în China şi vor domina India, şi, la vest, vor lua Anatolia şi Constantinopolul, Balcanii şi Ungaria. La sud, pătrunderea islamului în Africa Centrală, dincolo de Sudan şi, în jurul Oceanului Indian, de la Zanzibar şi Comore, pînă în Malaysia. Cauzele acestui succes nu trebuie căutate doar în reala superioritate militară, ci în forţa noii credinţe şi eficacitatea schimburilor reglementate de un drept comercial permisiv.

Coranul şi Sunna (tradiţia *Profetului*) sunt bazele credinţei musulmane[1]. În chip singular, *Coranul* poate fi considerat „codul revelat al unui stat supranaţional", în care religia face cetăţenia. Prin esenţă, credinţa este o valoare de ordin politic, şi chiar singura valoare de acest ordin, „singura care-i dă cetăţii raţiunea sa de a fi". Credincioşii, cetăţenii de fapt ai unui stat supranatural, sunt integraţi în „comunitate", în *umma* (mamă). Numele *umma*, fundamental în *Coran*, desemnează „grupul de oameni cărora Dumnezeu le trimite un profet şi, mai special, cei care, ascultînd cuvîntul său, cred în el, făcînd pact cu Dumnezeu prin intermediul său". Acest pact şi comunitatea care-l semnifică, angajînd în acelaşi timp temporalul şi spiritualul, au o extensie universală. Ei sunt apţi să „cuprindă nu numai rudenia agnatică a *Profetului*, ci şi rudenia sa cognatică şi clientela sa adoptivă, aceasta din urmă destinată să îmbrăţişeze toate rasele lumii" (în aceasta constă o diferenţă esenţială faţă de religia altei seminţii semitice, mozaismul care implică doar rudenia agnatică pe linie maternă).

1 Vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 288-295.

În mod ideal, *cetatea* musulmană se prezintă ca o teocrație (unii autori musulmani preferă termenul de „teocentrie") laică (inexistența unui sacerdoțiu antrenează în islam absența clericilor) şi egalitară. Magisteriul legislativ aparține numai *Coranului*; magisteriul judiciar aparține oricărui credincios care, prin lectura asiduă şi frecventă a *Coranului*, dobîndeşte, cu memoria definițiilor şi înțelegerea sancțiunilor pe care le edictează, dreptul de a le aplica. Rămîne puterea executivă, în acelaşi timp civilă şi canonică; ea nu aparține decît lui Dumnezeu. Acest absolutism al lui Dumnezeu are drept contraparte egalitatea cetățenilor: egalitate ca oameni, mai întîi, fundată negativ pe neantul naturii umane; egalitate ca credincioşi, constituiți prin bunăvoința lui Dumnezeu „într-o stare juridică, astfel încît se găsesc (toți în aceeaşi măsură) abilitați să încheie cu el contract". În teorie, această egalitate se traduce printr-o anumită „democrație" în sînul comunității.

Problema *Califatului* (de la rădăcina *khalafa* – a veni din urmă) va deveni marea problemă a ştiinței politice, dreptului şi filosofiei musulmane. Sunnitul *Mavvardi* (sec. XI) marchează caracterul limitat al atribuțiilor *Califului* şi orientarea către binele comun. El enumeră zece datorii generale ale califului (enumerarea sa va fi reluată, fără modificare, de teoreticienii mai recenți), printre care menționăm: „1. A păstra religia după principiile sale stabilite... 3. A menține ordinea publică... 5. A dota frontierele cu echipament militar defensiv... 6. A purta războiul sfînt contra oricui refuză islamul, după ce a primit chemarea acestuia... 10. Ca imamul să se ocupe personal de înalta supraveghere a treburilor" ş.a. Califul este deci, esențialmente, un „conservator" care a primit funcția sa „în depozit".

Anul 529 d.Hr., în care împăratul Justinian a decretat închiderea şcolilor de filosofie din Atena, marchează două lucruri: primul ar fi acela că influența filosofiei greceşti se va diminua drastic în Occident, iar al doilea lucru ar fi că filosofia elină (greacă) se va refugia doar în Orient. Ambele opinii sunt doar pe jumătate

întemeiate, pentru că gîndirea filosofică din Orient (prin intermediul filosofilor sirieni, arabi şi evrei) va înapoia culturii Occidentale operele lui Platon şi Aristotel, care vor cunoaşte începînd cu sec. al XIII-lea o popularitate deosebită.

Filosofia politică islamică şi-a avut rădăcinile în *Coran* şi *Sunna* (adevărata cale, relaţia decisivă dintre *Coran* şi ştiinţă), în cuvintele şi practicele lui *Mohammad*. Cu toate acestea, în modelul gîndirii vestice, sunt cunoscuţi cîţiva din marii filosofi ai islamului: Al-Kindi (Alkindus), Al-Farabi (Abu Naser), Ibn Sina (Avicenna), Ibn Bajjah (Avempace), Ibn Ruşd (Averroes) şi Ibn Khaldun. Conceptele politice ale islamului, cum ar fi *kudrah* (putere), *sultan* (forţă, autoritate, cel care stabileşte regulile guvernării), *ummah* (comunitate, naţiune, lumea arabă) sau temeni din *Coran* ca *ibada* (al servi pe Dumnezeu prin adoraţie şi în înţelesul celor cinci stîlpi ai islamului), *din* (religia judecăţii divine), *ilah* (zeitate), sunt luate ca bază a analizei. De atunci nu numai ideile filosofilor politici musulmani, dar şi mulţi alţi jurişti şi arbitrii legii (*ulama*) şi-au asumat poziţii particulare prin teoriile şi ideile lor politice[1].

Al-Farabi (872/870-950/951), supranumit „primul filosof al arabilor" sau „tatăl filosofiei arabe" ori „al doilea învăţător", unul dintre cei mai mari filosofi şi savant enciclopedist ai lumii islamice. Domeniile în care s-a afirmat sunt diverse: cosmologie, logică, muzică, psihologie, sociologie ş.a.

În lucrările sale *Despre concepţiile locuitorilor oraşului virtuos*, *Aforismele omului de stat*, *Politica civilă* gînditorul arab a propus definiţia sa proprie despre politică şi despre cunoştinţele politice. Teoria politică, potrivit acestuia, studiază mijloacele organizării şi păstrării conducerii virtuoase, arătînd în ce mod vine

1 Diverse concepţii medievale şi moderne privind gîndirea politică arabă vezi: Mohammadifard G. Ideile politice ale islamului şi contemporaneitatea / Autoreferat al tezei de doctor în ştiinţe politice. Chişinău, 2003; Sitaru L. Gîndirea politică arabă. Concepte-cheie între tradiţie şi inovare. Iaşi, 2009 [*online*]. În: http://www.okazii.ro/catalog/54480001/gandirea-politica-araba-concepte-cheie-intre-traditie-si-inov-laura-sitaru. html (citat 13.02.2011).

binele şi bunăstarea locuitorilor şi care sunt căile realizării şi menținerii lor. El deosebește două ramificări de oraşe-state: 1) oraşe „virtuoase” şi 2) oraşe „inculte”, iar acestea se deosebesc prin ordinea şi calitățile morale ale locuitorilor şi diriguitorilor acestora.

Opera lui Al-Farabi poate fi divizată în două părți, una despre logica şi cealaltă despre alte domenii. *Teoria celor zece inteligente* constituie o parte semnificativa din filosofia islamica. Ea oferă o explicație privind cele două lumi: raiul şi pământul, interpretînd fenomenele mişcării şi schimbării. Este piatra de temelie a fizicii şi astronomiei. Principalul ei scop este rezolvarea problemei unității şi a multiplicității, precum şi compararea schimbătorului cu imuabilul. Aceste inteligente şi suflete sunt ierarhice. Prima inteligentă în această ierarhie este cea mai transcendentă, şi apoi urmează sufletele sferelor şi apoi sferele însele. Ultima în acest şir este pamîntul şi lumea materiei, care se află în al patrulea rînd. Credința în întîmplări neprevăzute este esențială în politică şi în religie, pentru că îi umple pe oameni de frică şi speranță, stimulînd supunerea şi simțul datoriei. Aşadar, prin doctrina celor zece inteligente Al-Farabi rezolva problema mişcării şi a schimbării.

Influențat de mediul politic şi social, Al-Farabi a subliniat studiul teoretic al societății şi al nevoilor ei. A scris cîteva tratate despre politică, cel mai renumit fiind „Oraşul model”. Îşi vizualizează oraşul ca un întreg format din părți unite între ele, similar unui organism. Dacă o parte a sa este bolnavă, celelalte reacționează şi au grijă de ea. Pentru fiecare individ în parte este destinată vocația şi sarcina cea mai potrivită pentru abilitatea şi talentele sale. Activitățile sociale diferă în funcție de scopurile lor. Cele mai nobile dintre ele sunt cele destinate şefului, pentru că el se află în aceeaşi relație cu oraşul ca şi inima cu corpul şi este sursa tuturor activităților, originea armoniei şi a ordinii. Datorită acestui fapt, anumite calificări sunt necesare nivelului său. Şeful trebuie să fie curajos, inteligent, iubitor de cunoaştere şi sprijin al justiției. El

trebuie să se ridice la vrednicia cerută de agentul inteligent, prin intermediul căruia primeşte revelaţie şi inspiraţie.

Aceste atribute ne amintesc atributele filosofului-rege din *Republica* lui Platon, dar Al-Farabi le adăuga abilitatea comunicării cu lumea celestă, ca şi cum oraşul ar fi locuit de sfinţi şi guvernat de un profet. Comunicarea cu agentul inteligent este posibilă în două feluri: contemplaţie şi inspiraţie. Sufletul se ridică prin studiu şi căutare la nivelul intelectului dobîndit, moment în care devine recipient al luminii divine. Acest nivel poate fi atins doar de spiritele sacre ale filosofilor şi ale înţelepţilor, cei care pot ajunge la cele nevăzute şi pot percepe „lumea de lumină". Aşadar, prin intermediul studiilor speculative neîncetate, înţeleptul intră în comuniune cu agentul inteligent. Aceasta comuniune este posibilă şi prin intermediul imaginaţiei, aşa cum se întîmplă în cazul profeţilor, a căror inspiraţie sau revelaţie este cauzată de imaginaţie. Teoria farabiană a profeţiei a avut un impact evident nu numai în Est şi în Vest, ci şi în istoria medievală şi modernă.

Ibn Sina (980-1037), sau *Avicenna*, latinizat; supranumit de arabi „al treilea Aristotel" sau „regele filosofiei arabe", a fost filosof, scriitor, medic şi cercetător al naturii, de origine tadjic-persană. A fost interesat de mai multe domenii, printre care astronomia, alchimia, chimia şi psihologia. Ibn Sina a avut o contribuţie substanţială în domeniul ştiinţelor naturii, iar opera sa medicală a stat timp de cinci secole la baza studiului medicinii, atît în Orient cît şi în Occident.

Gînditorul arab a scris peste 300 de lucrări, cele mai cunoscute fiind *Cartea tămăduirii [sufletului]*, *Cartea judecăţii împarţiale*, *Canonul medicinii* ş.a. A dezvoltat în mod creator unele dintre elementele gîndirii aristotelice. El afirma că lumea există dintotdeauna, ca şi Dumnezeu, din care ar proveni nu ca o *creaţie*, cum susţineau teologii, ci ca o *emanaţie*. A considerat existenţa unei legături indisolubile între materie şi mişcare şi a unei *legităţi* naturale universale. El învăţa că intelectul activ este universal şi separat, în

vreme ce intelectul posibil este neseparat şi inerent sufletului individual.

La Ibn Sina lumea este veşnică şi infinită, însă prima realitate în lume este Dumnezeu, lumea materială fiind doar o emanaţie a lui. Astfel, el deschidea calea pentru viitoarea concepţie a deismului (lat. *deus* – Zeu; teorie care admite existenţa lui Dumnezeu numai ca o cauză primară impersonală a lumii, care se dezvoltă în continuare potrivit legilor ei proprii).

Esenţa cunoştinţelor politice el o vede în studierea metodelor de realizare a puterii şi guvernării, în organizarea treburilor de stat în oraşe-state, în cunoaşterea cauzelor înfloririi, căderii şi transformării lor. Proiectul său despre societate şi stat ideal prevedea, ca şi la Platon, divizarea societăţii în trei stări (conducătorii, străjerii şi lucrătorii), însă spre deosebire de proiectul filosofului grec, lucrătorii se află într-o situaţie mai favorabilă decît militarii, aceştia fiind supuşi celorlalte două stări sociale.

Ibn Ruşd sau ***Roşd*** (1126-1196/1198), sau *Averroes* latinizat, a fost unul din cei mai importanţi filosofi arabi ai Evului Mediu, considerat „rege al filosofiei” Occidentului arab. A fost, de asemenea, medic, teolog şi expert în jurisprudenţa islamică. Cronologic, este ultimul mare filosof arab al Evului Mediu. El a fost comentatorul prin excelenţă al lui Aristotel, autor al teoriei dublului adevăr. Comentariile sale la Aristotel i-au adus, între latini, supranumele de „Comentatorul”, aşa cum lui Aristotel i se spunea „Filosoful”. Poziţia lui în interpretarea textelor lui Aristotel va constitui cauza acelor dezbateri acute în lumea creştină. Ibn Ruşd urmărea să purifice aristotelismul de influenţele platonice şi neoplatonice şi în acest sens era în mod programatic un aristotelician prin excelenţă. Cu toate acestea, latinii, care doreau un Aristotel creştin, l-au înţeles în alt mod, iar numele său a fost asociat cu erezia.

Dintre lucrările lui Ibn Ruşd vom menţiona *Infirmarea infirmării*, *Distrugerea distrugerii*, *Acordul dintre filosofie şi religie*, însă cea mai importantă operă filosofică a sa este *Incoerenţa*

incoerenței. Pentru el, filosofia este un mod de apropriere a acestei lumi şi a celei cereşti, de care puține persoane sunt capabile. Modurile dialectic şi sofistic de abordare sunt potrivite pentru masa umanității. „Litera dogmei, urmată de mase, nu este falsă în sine, dar are un sens adițional, paralel, la care filosofia oferă acces". Dar filosofia nu abrogă dogma, pentru că „adevărul nu contrazice adevărul", cu alte cuvinte există un adevăr al ştiinței şi filosofiei şi unul al credinței. Filosofia prin urmare, nu are influență directă asupra dreptului public; ordinea califală care garantează legea *shariia* (legea islamică, păstrată; *Coranul* este sursa principală a legii, a doua fiind *Sunna*, practicile *Profetului*, povestite), este cea mai bună formă de guvernămînt. În legătura cu aceasta, el s-a preocupat activ de rafinarea *shariia*, în contextul teoriei „finalității" juridice, o concepție înrudită cu aceea a dreptului natural.

Ibn Rușd considera religia ca o artă politică necesară chiar şi în statul ideal. În acelaşi timp, el era ferm convins în organizarea vieții sociale pe fundamentul trainic al cunoştințelor ştiințifice şi înlăturarea de la putere a reprezentanților preoțimii. Idealurile lui sociale se bazau pe *Republica* lui Platon privind modelul statului ideal.

2. Doctrina politică a lui Ibn Khaldun

Ibn Khaldun (1332-1406), istoric şi gînditor arab. Scopul pe care şi-l propune în mod expres în *Prolegomena* (la Im. Kant avea semnificația de „începutul unei teorii") constă în stabilirea „unei reguli sigure pentru a distinge în povestirile istorice, adevărul de eroare" făurind astfel „un instrument care să permită aprecierea cu exactitate a faptelor". Cartea sa stabileşte pentru evenimentele politice cauzele şi originile lor, nefolosind decît „argumente extrase din natura lucrurilor". Cu alte cuvinte, originalitatea lui constă în a fi încercat să aplice la studiul societăților dacă nu metoda pozitivă, cel puțin metoda observației utilizată de predecesorii săi, marii filosofi

arabi. Exemplele pe care istoricul arab le aduce în sprijinul tezelor sale, sunt mai degrabă ilustrări decît demonstrații.

Pentru Ibn Khaldun fenomenele vieții sociale sunt supuse unor legi naturale. Ele se impulsionează reciproc şi sunt determinate de condițiile mediului geografic: clima, natura solului şi regimul alimentar, precum şi de influențele astrelor. Dar aceste condiții naturale sunt mai constante decît fenomenele politice, care apar în raport cu primele ca episodice. De aceea evoluția acestora va căpăta o explicație mai mult psihologică. Alături de sociabilitate, el mai stabileşte ca trăsătură fundamentală a omului nevoia de autoritate, nevoia de a fi limitat şi înfrînat de o putere superioară, în absența căreia ar domni dezordinea şi anarhia. De aici ajunge la concluzia legitimității statului monarhic de factură absolutistă. Autoritatea, în concepția sa, e întemeiată pe forță şi aparține grupurilor care o cuceresc datorită curajului, coeziunii şi spiritului lor de corp. Aceste calități sunt generate mai cu seamă de viața nomadă, concluzie facilitată de particularitățile istorice ale epocii, care au demonstrat că popoarele nomade au fost cele care au înfăptuit cuceriri întinse şi rapide.

Trăind într-o epocă de decadență a sistemelor politice ale lumii arabe, el se va preocupa mai ales de cauzele constituirii şi dezagregării statelor, de originile şi durata dominațiilor politice, ajungînd să formuleze o lege naturală a evoluției lor ciclice. Cauze psihologice fac ca dominația unui grup conducător, a unei dinastii, să nu dureze mai mult de trei generații. Istoria capătă astfel, în viziune sa, caracterul repetării unor cicluri regulate de ascensiune şi decădere, determinate, a imperiilor şi civilizațiilor. Ibn Khaldun ajunge la concluzia că „există raporturi strînse între organizarea producției, structurile sociale, formele vieții politice, regimurile juridice, psihologia socială şi concepțiile ideologice”, atribuind evoluției economice un rol important în raport cu elementele vieții politice şi intelectuale.

Ibn Khaldun este preocupat şi de analiza fenomenele politice în contextul unor exemple economice sau chiar mai largi, sociologice. Deşi era om de stat, din opera sa lipseşte orice preocupare normativă sau practică. Aceasta se explică, cel puțin parțial, prin fatalismul accentuat, propriu concepției religioase a *Coranului*, ale cărui învățături are grijă să nu le contrazică. De aici şi pesimismul său implicit: el nu-şi pune măcar problema că studiul fenomenelor sociale şi politice ar putea contribui vreodată la ameliorarea guvernămîntului societăților. Exceptînd această trăsătură care face din el un reprezentant al spiritului medieval, opera sa sugerează apropierea marelui gînditor arab de personalitățile creatoare ale Renaşterii.

Aşadar, în sec. al XIV-lea Ibn Khaldun a fost una dintre cele mai mari minți creatoare de teorie politică. Cunoscutul filosof-antropologist, Ernest Gellner, considerat în istoria omenirii drept unul dintre cei mai mari intelectuali, spune despre definiția dată de Khaldun noțiunii despre guvernare că este „cea mai bună teorie din istoria teoriilor politice”[1].

TEMA VIII. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EPOCA RENAŞTERII

1. Umanismul ca orientare socială a Renaşterii

Pentru istoria Europei Occidentale perioada *Renaşterii* (sec. XIV-XVI) şi a *Reformei* (sec. XV-XVI) este semnificativă prin evoluția culturii societății, însemnînd avansarea de la principiile dogmatico-religioase spre o nouă concepție despre lume, către o nouă percepție a societății şi a statului, către modificarea fundamentelor moralității, care se materializau în noile valori. Renaşterea şi Reforma au mai însemnat şi instituirea unor noi relații

1 Conceptul de filosofie politică [*online*]. În: http://filosofiepolitica.wordpress.com/despre/ (citat 13.05.2011).

economice, care prevesteau capitalismul. Noile relații economice au impus, în cele din urmă, reexaminarea şi reevaluarea ideilor, concepțiilor, doctrinelor şi teoriilor dominante în gîndirea economică şi filosofico-politică medievală. La fel, principalele elementele ale evoluției istorice a acestei perioade sunt legate de criza Bisericii romano-catolice cu anumite *tendințe contradictorii*: 1) necesitatea reformării ierarhiei structural-organizatorice a Bisericii oficiale a Evului Mediu şi, totodată, a raportului dintre stat şi Biserică (susținută, în special, de părtaşii *Reformei*, la care vom reveni mai jos); 2) reformarea vieții religioase se impunea prin formarea şi afirmarea gîndirii şi practicii, care avea ca temei conştiința socială: înălțarea persoanei în calitatea sa de valoare socială şi deci înlăturarea gîndirii scolastice (religioase); 3) constituirea concomitentă a statelor naționale şi a monarhiilor absolute, în temeiul cărora se formează, ulterior, imperiile europene.

Reprezentanții ***Renaşterii*** (termenul-concept de *Renaştere* a fost formulat pentru prima dată de istoricul francez Jules Michèlét (1798-1874) în lucrarea „La Renaissance", 1855, conținutul căreia este stabilit prin celebra sa formulă „Descoperirea lumii, descoperirea omului") proclamau o nouă concepție asupra lumii, în temeiul căreia erau afirmate şi argumentate: a) necesitatea unor noi valori; b) necesitatea unei noi conceptualizări a existenței umane şi c) o nouă atitudine față de om. Adepții acestui curent propuneau o nouă ordine a lumii, întemeiată pe perceperea omului în calitate de valoare supremă. Înălțarea omului în calitate de „valoare supremă a existenței" are drept consecință respingerea continuă a valorilor religioase, inclusiv a valorii fericirii eterne. De aceea problema centrală ce domină gîndirea acestei perioade este raportul „persoană – stat" prin studiul raportului „guvernanți – guvernați", pe cînd în perioadele anterioare ale Evului Mediu pe prim-plan era raportul „stat – biserică"[1].

1 A se vedea: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 267-272.

În acest context, ***Umanismul*** (lat. *humanus* – omenesc) reprezintă un curent al gîndirii din Evul Mediu, temei al căruia este ideea omului reprezentat în calitate de „centru al Universului”, însă omul era examinat îh calitate de „valoare ca atare”. Ulterior, această idee se transformă în temei al întregului patrimoniu al *Renaşterii*, ca orientare socială a acestei epoci.

În plan general, *Umanismul* exprima o totalitate de concepții privind respectarea demnității şi drepturilor omului, valoarea lui ca personalitate, grija pentru binele oamenilor, despre dezvoltarea lor ca individ, despre crearea unor condiții ale vieții sociale favorabile pentru om. Umanismul apărea astfel ca un antipod al oricărui fel de fanatism, rigorism, intoleranță, lipsă de respect față de punctul de vedere al altui individ. Însă această ideologie nu a devenit o mişcare de masă, căci cultura *Renaşterii* era o avuție, un bun doar a unei pături de oameni instruiți, legați prin interese ştiințifice, filosofice prin intermediul limbii latine.

Umaniştii, fiind purtătorii unor idei social-politice importante (lupta împotriva ignoranței şi prostiei, lupta împotriva autorității regeşti şi clerului, lupta împotriva războiului şi promovării păcii), au format *trei mari orientări valorice*: 1) renaşterea spirituală; 2) reforma bisericească (clericală) şi 3) proiectarea unei societăți fără războaie şi violență. De aceea concepțiile lor sociologice şi politice se caracterizau prin perceperea societății doar ca o sumă de indivizi izolați, prin caracterizarea puterii de stat ca fiind independentă de sancțiunea religioasă şi de autoritatea Bisericii, precum şi prin încercări de a zugrăvi tabloul orînduirii sociale viitoare care imprima un caracter utopic (cazul lui Thomas Morus şi al lui Tommaso Campanella).

Astfel, se realizează trecerea de la temeiurile biblice şi bisericeşti la temeiuri evaluate ulterior ca „morale”, „psihologice”, „sociologice” etc. Apare posibilitatea ca, în baza concepției umaniste, argumentarea scolastico-bisericească a realităților social-politice să fie înlocuită cu argumentarea ştiințifico-laică. Fundament

al acesteia din urmă erau ideile şi evaluările de ordin practico-raționalist. *Umanismul*, ca orientare socială, recepționează omul în calitate de ființă: a) liberă prin natura sa; b) deținătoare a tendințelor, posibilităților şi drepturilor la autoafirmare; c) capabilă să se autoperfecționeze nelimitat. Nu vom scăpa din vedere nici faptul că umanismul era răspîndit doar în rîndul unor categorii sociale instruite şi puțin numeroase – elita intelectuală a societăților europene.

2. Niccolo Machiavelli – părintele ştiinței politice moderne

Niccolo Machiavelli (1469-1527) reprezintă pentru gîndirea politică un spirit original şi pragmatic prin afirmarea unui discurs inovator şi „deschizător de drumuri", asemănător lui Leonardo da Vinci, în domeniul ştiințelor politice. Tratate esențiale: *Principele* (1513), *Discursuri asupra primei decade a lui Titus Livius* (1517), *Arta războiului* (1518), *Istoriile florentine* (1525) ş.a. El este considerat părintele ştiinței politice moderne, deşi, în opera sa, granița dintre ştiința politică, înțeleasă în sens renascentist, şi filosofia politică tradițională este adesea labilă şi nesemnificativă, şi totuşi el îmbină teoria politică cu preocuparea pentru educația politică. Politica este primară în concepția gînditorului despre societate, astfel încît el este considerat primul gînditor care a separat politicul (de alte sfere ale societății) şi l-a cercetat de sine stătător.

Asemenea umaniştilor, Machiavelli concepe omul în calitate de centru al concepției despre lume: omul este reconsiderat, în şi prin gîndire, de autorul florentin, în calitate de creator al istoriei. Deschiderile pe care le face sunt asumate printr-o sinteză eficientă care exprimă spiritul politic al *Renaşterii* florentine, prin: necesitatea de a salva Italia şi de a constitui un stat unitar; afirmarea raționalității şi a statului laic şi separarea lui de religie sau de valori ale eticii imperativ-comportamentale şi ideale; înțelegerea politicii ca ştiință de sine stătătoare, ca artă de a guverna, de a conserva şi de a dezvolta statul; statul este perceput asemenea unui organism viu, neoplatonic,

avînd o viață proprie; conducătorul *principe* trebuie să fie foarte bine ancorat în cunoaşterea realității faptelor, a relațiilor şi necesităților sociale; politica trebuie înțeleasă, în primul rînd, prin renunțarea la idoli şi aparențe, prin renunțarea la impresiile imaginative ale lui Platon şi Aristotel, care ne spun cum ar trebui să ne comportăm în viața politică şi nu analizează suficient realitatea relațiilor politice; observă identitatea între acțiunea politică şi realitățile concrete care trebuie să o depăşească pe cea a imperativelor: cum trebuie să acționezi ca sa atingi un bine iluzoriu; statul, organizarea comunității politice, nu este viabil dacă nu are legi şi armată; este necesară separarea politicii de religie, aşa cum este necesară şi separarea politicii de morală, ambele neavînd nimic în comun cu politica şi cu cunoaşterea faptelor reale; luptele dintre *principe* şi masele de oameni, dintre nobili şi plebei în Imperiul Roman, de exemplu, au avut şi efecte pozitive, deoarece au condus la elaborarea unor legi mai bune şi, foarte important, la formarea unui spirit educativ civic care se materializează în dezvoltarea instituțiilor; lupta claselor este diferită de lupta pentru putere între facțiuni; „scopul scuză mijloacele" dacă este o consecință a faptelor reale şi nu imaginare.

Lui N. Machiavelli i s-a reproşat imoralitatea mijloacelor recomandate, desconsiderîndu-se scopul progresist şi umanist pe care-l avea în vedere, fiind vorba de cunoscuta sintagmă de *machiavellism*. Este adevărat că, într-un plan mai general, niciun scop nu poate justifica mijloace odioase, ca asasinatul sau genocidul de pildă. Florentinul n-a inventat însă nimic, el a făcut inventarul mijloacelor folosite în politica vremii şi le-a confruntat prin prisma eficienței lor istorice. Ceea ce l-a determinat, probabil, să insiste şi asupra unor mijloace în conflict cu morala general-umană a fost individualismul acerb cu morala sa de competiție aspră şi necesitatea învingerii piedicilor (care, uneori, erau personalizate în personaje sau categorii politice) ce se puneau în calea centralizării statului, iar într-

un plan mai special, particular, decadența vieții politice italiene din stătulețele peninsulare şi rolul nefast al nobilimii şi papalității[1].

Statul se întemeiază, potrivit doctrinei lui Machiavelli, pe relațiile dintre guvernanți şi guvernări. Aceste relații constituie, totodată, şi fundament al stabilității guvernelor. De aceea scopul statului este siguranța cetățenilor şi garantarea intangibilității (stabilității) proprietății private. Cît priveşte forma de organizare a guvernării în stat, prin care se atinge cel mai înalt grad al stabilității statului şi al guvernării, pentru autor este republica şi nu monarhia. Pentru gînditor, republica reprezintă nu altceva decît „forma mixtă de organizare a statului", prezentă în creația anticilor. În general, el analizează şase forme de conducere (trei „drepte", monarhia, aristocrația şi democrația, precum şi antipodul lor – trei „nedrepte – tirania, oligarhia şi ohlocrația"), însă idealul lui a fost republica.

După N. Machiavelli statul „sănătos" este cel care-şi inventează instituții care au rolul unor organe de control pentru a se menține un echilibru social; libertatea oamenilor depinde de puterea instituțiilor din stat care sunt un garant al tuturor libertăților prin aplicarea unitară a legii; revoltele şi „tulburările" sociale trebuie soluționate la nivel instituțional prin adoptarea unor legi mai bune; constituirea republicii ca forma cea mai bună de guvernare trebuie să țină seama de două griji elementare: legiuitorul ales chiar prin sufragiu liber şi public trebuie să reformeze legile în folos public şi nu în interes personal; puterea de a reprima trebuie să fie încredințată cu grijă de către legiuitor, altfel cetățenii se pot revolta.

Lucrarea „*Arta războiului*" reprezintă un exercițiu util al înțelegerii practice al aplicabilității independenței unei națiuni. Tocmai de aceea, subtextual, Machiavelli a dispus operaționalitatea discursivă a unui dialog între Cosimo Rucellai, prieten al autorului, şi Fabrizio Colonna. Textul este incitant pentru a pune în valoare

1 Alte opinii şi argumentări privind formula atribuită lui N. Machiavelli „scopul scuză mijloacele" vezi: Fundamentele gîndirii politice moderne (Antologie comentată) / Coord. A.-P. Iliescu, E.-M. Socaciu. Iaşi, 1999, p. 13-16.

tocmai conceptul de război. Dar acesta este analizat într-o modalitate modernă de concepere a valorilor sociale. Pretextul analizelor realizează o trimitere la proverbul: războiul face valorile, iar pacea le face să dispară, pentru a explica că securitatea unui stat este asigurată de propriile arme.

Machiavelli abordează, în *Discursuri*, şi problema fundamentală a originii şi funcţiilor politicului, mai precis a statului (unii autori contemporani, pe bună dreptate, apreciază că este primul gînditor modern care foloseşte termenul de „*stato*" şi cel de „*natio*", introducîndu-le, astfel, în ştiinţa politică). El inclină spre un evoluţionism care stabileşte o trecere graduală de la simpla viaţă în comun (*vivere comune*), la o societate (*vivere civile*) care îşi găseşte împlinirea în stat (*vivere publico*). Materia statului e alcătuită din două elemente: colectivitatea indivizilor sau materialul uman şi teritoriul pe care trăiesc indivizii sau grupurile. Abia cînd apare forma, statul devine realitate şi anume un *ordinamento*, o orînduială – organizare politico-juridică – sub o autoritate, o căpetenie, investită cu suveranitate proprie.

Florentinul credea mult în eficienţa legilor bune, într-un *instrumentum regni*, caracterizat prin diviziunea între conducători şi conduşi, stabilind o corespondenţă intre legi, instituţii, morală şi formele de guvernămînt. În privinţa evoluţiei acestora, el ne oferă o schemă ciclică, ce cuprinde trei tipuri de mişcări (evoluţia ciclică a formelor de guvernămînt a fost propusă mai înainte de Platon, Polybios şi urmat de Cicero). Machiavelli, care nu prefera „calea de mijloc" nici în structuri şi nici în metode, considera: a) că nu există formă de guvernămînt potrivită pentru orice loc şi orice timp (lecţie învăţată şi de Montesquieu şi, pare-se, chiar de Rousseau) şi b) că singurele forme ce merită a fi avute în vedere (în epoca vremii) sunt monarhia şi republica (sau statul popular).

Machiavelli a fost primul dintre gînditorii moderni care a relevat interesul ca element motor al acţiunilor umane. Nu e vorba de un interes abstract, ci de unul care se întrupează în proprietatea

privată – obiect al conflictelor de interes în societate. Tot el este primul care tratează politica drept domeniu al conflictului dintre interesele sociale materiale ale unor grupuri şi personalităţi. De aici şi realismul său în formularea concluziilor politice privind luarea în seamă a diferitelor interese care motivează comportamentul uman.

Abordînd creştinismul, el remarca faptul că învăţătura acestuia e contrară spiritului politicii, graţie căruia popoarele sau societăţile pot deveni prospere. Mai mult decît atît, arătînd că e un merit mare pentru cineva să sufere, să îndure nedreptatea forţei, decît să practice el însuşi forţa, creştinismul lasă loc liber abuzurilor tiranilor josnici, care profită de această slăbiciune a popoarelor. Locul lui Machiavelli în formarea mentalităţii moderne se defineşte tocmai prin cucerirea de sens modern, care înseamnă diferenţierea valorilor politice de cele morale şi religioase.

3. Ideile politice ale lui Francesco Guicciardini

Francesco Guicciardini (1483-1540) a fost istoric italian, diplomat şi om de stat, născut la Florenţa. Prieten şi critic al lui N. Machiavelli. El este considerat unul dintre scriitorii politici major al *Renaşterii* italiene şi tatăl istoriei moderne.

În *Istoria Italiei*, *Discursuri politice*, *Amintiri politice şi civile* şi în *Consideraţii în jurul Discursurilor… lui Machiavelli* autorul propune o imagine detaliată şi opinia sa asupra unor probleme ale ţării. Punctul de plecare al gîndirii lui politice a fost acelaşi ca şi la Machiavelli: realitatea politică empirică şi condiţiile dificile în care se desfăşura viaţa politică italiană. După Guicciardini, deosebirea dintre guvernanţi şi guvernaţi este atît de mare, încît nu trebuie să ne uimească faptul că nu ştim nimic despre ceea ce se întîmplă în procesul de guvernare, reliefînd în context trei cauze importante ce au determinat vitregia sorţii oamenilor din peninsulă (viaţa nechibzuită, „barbarii” şi „tirania popilor nemernici”). Pentru

ca să ai succes în viață, spune autorul, „roagă-te ca niciodată să nu fii în tabăra celor învinşi”[1].

El înaintează un proiect de organizare a societății (în varianta sa venețiană) în corespundere cu diferite etape de dezvoltare a ei, iar baza teoretică a acestui proiect era ideea unei forme mixte de stat (conducere combinată din monarhie, aristocrație şi democrație), fiind vorba, de fapt, despre o tradiție antică. El propune, în acest context, formarea unui *Consilium* mare (un organ tradițional pentru o republică de tip burghez) înzestrat cu împuterniciri legislative. În fruntea republicii (a statului) se află *Gongalnerul* dreptății. Însă constituirea *Consiliumului* mic (a Senatului) este organul principal al statului, de conducere, care ar uni împuterniciri legislative şi executive. În acest proiect se găsesc unele idei raționaliste despre libertate, legi, dreptate şi egalitate, despre conținutul conducerii politice, despre dezvoltarea socială conform unor legități de dezvoltare a societății. Însă, criticînd aspru preoțimea, nu consideră necesară lupta împotriva religiei (a Bisericii), fiindcă „este foarte puternică puterea acestui cuvînt asupra minților celor proşti”.

Dacă Machiavelli a susținut că prezența Bisericii a făcut cu exemplul său preoți „răi”, italienii au devenit „mai păcătoşi decît au fost”, împiedicînd unitatea statelor italiene într-un stat național puternic, Guicciardini, la rîndul său, este parțial acord, dar nu crede că aceasta este un lucru rău pentru Italia. În politică realismul lui Guicciardini, ceea ce lipseşte lui Machiavelli, este prezent în proiectarea unui stat italian unificat la nivel național absente marilor monarhii din Europa. Astfel, el se situează în favoarea unei clase nobile puternice, merituoase, vrednice şi capabile să conducă statul, iar ca ideal de stat ar fi republica. Pentru el noua burghezie a fost singura clasă care urmează să fie calificată în arta de a guverna, atît la nivel politico-administrativ, cît şi militar.

1 Fundamentele gîndirii politice moderne…, p. 31.

Guicciardini, ca şi Machiavelli, crede că omul este un fenomen natural care face obiectul legilor fixe şi imuabile, dar, spre deosebire de marele prieten, consideră că omul este în mod natural înclinat spre rău decît bine, iar acest lucru se datorează faptului că ispitele sunt multe, iar conştiința umană este slabă. Omul nu poate controla evenimentele, astfel încît este imposibil de a oferi recomandări universale valabile pentru acțiune, principii generale şi absolute de viață. Este evident aici contrastul cu Machiavelli.

El se opune puterii temporale a papilor (chiar dacă l-au folosit pentru cîştig personal), precum şi acțiunilor, cu dorința de a vedea Italia eliberată de către străini. Guicciardini, fiind un conservator politic cu suspiciune şi neîncredere în tulburările civile, considera imposibil ideea unui stat-națiune, iar principala preocupare a lui era de a păstra vechile instituții. Prin urmare, există un pesimism intelectual puternic la Guicciardini, care se manifestă în concepția despre om: natura umană, de fapt, este fundamental predispus la rău, cel puțin în momentul în care sunt de acord să trăiască în societate.

4. Jean Bodin – doctrinar politic

Jean Bodin (1530-1596) este un gînditor francez apropiat prin concepție şi discursivitate de Machiavelli, prin structura rațională şi pragmatică a conceptualizărilor pe care le propune în opera *Republica*. Unii autori îi analizează chiar printr-o simultaneitate a succesiunii şi importanței scrierilor lor, mai ales în privința dreptului suveranului, a regimului absolutist propus, ca şi consolidare a regimului monarhic. În acest ultim caz, demersul lui J. Bodin este nuanțat ca frecvență a intensificării dreptului de proprietate al suveranului, pe care le conturează şi în lucrările *Metoda pentru cercetarea uşoară a istoriei* (1566) şi *Şase cărți despre republică* (1576). În prima lucrare autorul expune principiile viitoarei sale concepții politice, iar în cea de-a doua operă îşi găseşte consacrare concepția juridică.

Autorul iniţiază, astfel, elaborarea concepţiei organizării statului, al cărei temei este metodologia raţională, devenind precursor al ştiinţei dreptului din perioada modernă. Statul îşi face apariţia independent de voinţa omului, sub influenţa diferitor factori ai lumii înconjurătoare: clima, solul etc. Statul este prezentat de gînditorul francez în calitate de totalitate a familiilor asupra cărora se răsfrînge o conducere suverană. Fundament al statului sunt doar familiile. Numai capii familiilor au calitatea de cetăţeni. Statul, ca societate organizată politic, se deosebeşte de alte forme de asociere socială prin caracterul său juridic şi suveran al statului.

Astfel, aportul principal al lui Jean Boden constă în *teoria suveranităţii*[1]. Suveranitatea statului se instituie în calitate de element distinctiv al existenţei statale. Suveranitatea este reprezentată de autor drept realizare de către stat a celor mai importante activităţi: a) adoptarea legilor, fiind trăsătura principală a practicii politice, în temeiul căreia este determinat suveranul – prezenţa dreptului la legiferare; b) declararea şi încheierea războaielor; c) numirea funcţionarilor; d) realizarea justiţiei, inclusiv graţierea; e) stabilirea şi colectarea impozitelor ş.a. Principalele trăsături ale suveranităţii, potrivit doctrinei gînditorului francez, sunt: caracterul permanent; caracterul absolut; caracterul indivizibil şi unitar; caracterul necondiţionat şi continuu.

Suveranul care are ca prerogativă principală în a emite legi, este cel care, deţinînd şi prerogativele continuităţii, se situează deasupra legilor emise. Nu se supune decît legilor divine şi legilor naturii (ca şi continuare scolastică a acestui concept). De fapt, el nu face altceva decît să justifice raţiunea divină în societatea profană. Tocmai de aceea statul pentru a avea o existenţă indivizibilă trebuie să aibă o putere suverană şi absolută, care nu poate fi contestată şi nici în cazul în care suveranul organizează dictatorial societatea.

1 Despre accepţiunea cea mai ruguroasă a termenului de suveranitate după J. Bodin vezi: Pisier Év. Istoria ideilor politice. Timişoara, 2000, p. 43-45.

Anterior doctrinei lui Bodin, concepția suveranității era bazată pe elemente (mult prea străine de înțelegerea actuală a teoriei suveranității), în special, de natură religioasă: pe de o parte, suveranul era considerat ales al lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, înțelegerea suveranității era redusă la dreptul de proprietate.

Formele de organizare a statului sunt determinate în baza criteriului apartenenței puterii de stat. Jean Bodin afirmă existența a *trei forme ale suveranității*: a) democrația (puterea întregii sau a majorității cetățenilor); b) aristocrația (puterea celor aleşi) şi c) monarhia (puterea unei singure persoane). Pentru gînditor, categoriile *forma de organizare a statului* şi *formă de guvernămînt* nu se confundă, pentru că în practică, afirmă autorul, *forma de organizare a statului „X"* poate să nu coincidă cu *formele de guvernămînt a statului „X"*. Ca şi clasificare a regimurilor politice, J. Bodin distinge trei ca efect al capacității de legiferare prin: monarhie (puterea absolută aparține suveranului), prin aristocrație (puterea absolută aparține nobililor) şi prin democrație (puterea aparține mulțimii). Cea mai bună formă de organizare socială este însă monarhia care este unică, prin sursa dreptului asociat suveranului, şi simplă prin modalitatea de justificare a regimului decizional şi divin.

TEMA IX. IDEOLOGIA POLITICĂ ÎN TIMPUL REFORMEI

1. Ideile social-politice ale reformatorilor din Anglia. John Wycliffe

Unele tendințe contradictorii în viața politico-religioasă în perioada medievală îşi găseau adepți printre reprezentanții clerului şi o mare parte a societății, care susțineau necesitatea reformării ierarhiei structural-organizatorice a Bisericii oficiale, a revizuirii raportului dintre stat şi Biserică. *Reforma* ca curent din viața religioasă şi, totodată, din viața social-politică îşi găsea temei ideatic în dogmele religioase, al căror izvor principal era *Sfînta Scriptură*.

Acest curent constituie particularităţile evoluţiei istorice a societăţii Europei Occidentale în perioada cunoscută sub denumirea de *Reformă*, prin care se înţelege acţiunea de reînnoire şi reorganizare a Bisericii, începînd cu activitatea lui Martin Luther.

Termenul *Reformă* exprimă acea parte esenţială a mişcării de masă (vizavi de *Renaştere*), centrul căreia consta în critica vehementă a relaţiilor sociale feudale şi atacul împotriva monopolului Bisericii catolice asupra vieţii sociale şi a învăţăturii sale, a organizaţiei bisericeşti şi autorităţii papale, dar şi împotriva întregii ordini sociale depăşite. Deci denumirea de *Reformă* provine de la scopul mişcării date – reformarea ordinii feudale şi bisericeşti, inclusiv împotriva *indulgenţei* (doctrină ce aparţine lui Toma d'Aquino – despre dreptul Bisericii de a vinde acte oficiale pentru iertarea păcatelor săvîrşite de păcătoşi)[1].

Reforma sec. XV-XVI avea ca scop restaurarea aşa-numitei „purităţi" a relaţiilor specifice practicii iniţiale a creştinismului, care, în mod obişnuit, era identificată cu practica *patristicii*. Curentele reformatoare, de regulă, erau reprezentate de adepţii Bisericii. Urmărind cristalizarea relaţiilor din interiorul Bisericii şi instaurarea unor relaţii armonioase cu domeniul laic, reformatorii susţineau, de regulă, toate celelalte dogme ale creştinismului. În particular, era menţinută şi ideea supunerii totale a individului faţă de instituţiile religioase.

Perioada sec. XV-XVI se desfăşoară sub semnul unui nou „val" al eretismului, al opoziţiei dintre Biserica oficială a Europei Occidentale şi mişcările religioase de disidenţă. În particular, este vorba de mişcările *lollarzilor* („a bolmoji"; Anglia, avînd ca reprezentant de vază pe *John Wycliffe*, precursorul *Reformei* şi deci a *Protestantismului*) şi a *taboriţilor* (Cehia, avînd în calitate de lideri pe *Jan Huss*). Mişcările eretice din Europa medievală lasă după sine un vast patrimoniu, care este utilizat cu succes în sec. XVI de către

1 A se vedea: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 262-267.

reprezentanții *Reformei*[1]. Însă principalele idei şi concepții politico-religioase din perioada *Reformei*, avînd o influență considerabilă asupra evoluției ulterioare a gîndirii politico-filosofice şi religioase, sunt marcate de principalele nume ale acestei perioade a istoriei Europei Occidentale: *Martin Luther*, *Thomas Müntzer* şi *Jean Calvin*.

Aspectele sociologie şi politice nu reprezentau în sine un domeniu distinct al studiilor reprezentanților *Reformei*. Cercetarea problemelor politico-juridice era, totuşi, realizată de reformatori, care în majoritatea lor erau teologi. Aceste cercetări erau influențate de rolul şi locul dominant al culturii religioase în societatea medievală. Totodată, la prima vedere, doctrina lutherană sau cea calvinistă nu au nimic comun cu doctrinele sociopolitice, deoarece se impun doar prin semnificații de ordin religios. Importanța *Reformei* pentru evoluția istoriei doctrinelor sociologice şi politice constă în pregătirea temeiurilor teoretice ale revoluțiilor burgheze timpurii din sec. XVII.

Principala consecință a *Reformei* (religioase) a devenit libertatea omului în domeniul credinței. În plan istoric, *Reforma* şi-a atins scopul, în special, în țările anglo-saxone, chiar dacă se manifesta în întreaga sa măreție în Germania sec. XVI. În general, *mişcarea Reformei* reprezenta în sine o mişcare de protest împotriva Bisericii catolice. Ulterior, teologia protestantă a dus la importante diviziuni interne, caracterizate în comun prin separarea acestora de catolicism şi Papalitate. Astfel, în cadrul protestantismului există diferite biserici, printre care lutheranismul, calvinismul, unitarismul, anglicanismul, presbiterianismul, dar şi bisericile neoprotestante cum sunt baptismul, adventismul, penticostalismul ş.a. De altfel, recunoaşterea oficială a lutheranismului şi calvinismului în spațiul german, conform principiului „*Cuius regio, eius religio*” s-a făcut prin pacea confesională de la Augsburg (1555).

1 Vezi mai detaliat: Noy O. Op. cit., p. 225-240.

Contrareforma, adică încercarea de reformare a catolicismului militant stabilită de Conciliul de la Trento de a reface unitatea Bisericii creştine occidentale în jurul autorității spirituale şi temporale a papalității, se dovedeşte în timp irealistă şi imposibil de realizat.

John Wycliffe (1320-1384), teolog şi pre-reformator englez, a fost bine cunoscut în toată Europa pentru opoziția sa față de învățătura Bisericii organizate, pe care el a crezut a fi în contradicție cu Biblia. Cu ajutorul discipolilor săi, numiți *lollards*, el a inițiat prima traducere a Bibliei în limba engleză din latina *vulgata*, astfel fiind considerat precursorul principal al Reformei protestante.

Autoritatea supremă, explica teologul poporului, nu aparține Bisericii, şi nu Biserica trebuie urmată, dacă aceasta urmează alte căi, ci Biblia. În predicile sale, care conțin mai multe teze sociopolitice, teologul comentează în spirit raționalist textele scripturale, aducînd o critică la adresa clerului din Anglia care era solicitat să renunțe la bogăția lumească şi la puterea politică, reîntorcîndu-se la viața modestă şi morală. Astfel, el a fost printre cei care a susținut ideea de secularizare a averilor ecleziastice, care reprezentau (averile) interesul public.

În lucrările *De domenio divina*, *Ad parlamentum regi*[1], el ajunge la concluzia că reformarea Bisericii Romane este posibilă doar prin eliminarea clericilor imorali şi deposedarea ei de proprietăți, care erau, în concepția sa, o cauză a corupției. Opunîndu-se metodelor vechi de conlucrare ale statului şi Bisericii, el pledează pentru neamestecul Bisericii în treburile civile şi supunerea clerului față de coroană, se declară împotriva infailibilității Papei, a *indulgențelor* (document dat de Papă pentru iertarea păcatelor credincioşilor în schimbul unei sume de bani), a excomunicărilor, a canonizărilor, a ierarhiei bisericeşti. Cere secularizarea averilor bisericeşti, desființarea excepțiilor fiscale pentru cler, interzicerea

1 Vezi: Reforma religioasă creştină [*online*]. În: http://www.docstoc.com/docs/63311842/REFORMA-RELIGIOAS%C4%82-CRE%C8%98TIN%C4%82 (citat 25.04.2011).

dărilor şi ofrandelor, suspendarea interdicției celibatului, acordarea de funcții religioase şi laicilor.

John Wycliffe a ajuns la concluzia că există un contrast mare între ceea ce Biserica a fost şi ce ar fi trebuit să fie. Astfel, el încuviințează cu fermitate necesitatea reformatoare a vieții bisericeşti. Sub efectul învățăturii lui Wycliffe în Anglia se constituie *mişcarea lollarzilor* (*lollardismul* urmărea răsturnarea întregii stări sociale existente), devenind o forță chiar revoluționară în sec. XV.

2. Mişcarea şi ideologia Reformei în Cehia. Jan Huss

Jan Huss (1369/1371-1415), teolog reformator, ars pe rug pentru ideile sale antipapale, a contribuit la dezvoltarea limbii literare cehe prin scrierile sale. Spre deosebire de Anglia, în Cehia mişcarea *Reformei* poartă o anumită amprentă specifică, pentru că idealurile generale ale *Reformei* se împletesc aici cu lupta de eliberare națională de sub expansiunea Germaniei, Cehia aflîndu-se sub puterea aşa-numitului „Sfîntul Imperiu Roman". Influențat de tezele lui Wycliffe, el critică lăcomia şi viața de desfrîu a clerului, proprietățile şi avuțiile lumeşti ale Bisericii. A luptat neobosit şi înflăcărat pentru reformarea Bisericii, a militat pentru libertatea gîndirii şi introducerea limbii cehe în slujbele bisericeşti, recunoscînd numai Biblia ca o autoritate supremă în credința creştină. El nu a acceptat teza conform căreia Papa „nu greşeşte".

În 1410 Papa Ioan al XXIII-lea îl excomunică pe Jan Huss şi este alungat din Praga, ceea ce a provocat nemulțumiri şi revolte în oraş. El condamnă cruciadele şi bula papală prin care iertarea păcatelor se realiza plătind bani Bisericii. În 1413, Jan Hus scrie lucrarea *Tratat despre Biserică*, prin care îşi exprimă părerea sa despre ierarhia bisericească. El susține că numai Isus poate să fie călăuzitor şi conducător în credință. A scris şi alte lucrări în limba cehă, contribuind la traducerea Bibliei şi a Vechiului Testament (1413) în lucrarea *Postila*.

Jan Huss revendică separarea Bisericii cehe de Biserica Regatului German şi drepturi mai largi în folosirea limbii cehe. Doctrina lui afirmă ca ideal al fiecărui om, ca normă absolută şi ca măsură a dreptății sociale cunoaşterea rațională a „legii dumnezeieşti". Dacă guvernarea nesocoteşte legislația lui Dumnezeu, spune el, supuşii sunt eliberați de obligația supunerii față de autorități.

Doctrina lui Jan Huss a dat naştere *mişcării husite*, care sub lozinca normei „legislației divine", a avut un caracter social, național şi religios. Ea a generat revolta populară, un adevărat război țărănesc ceh (1419-1437), care a zguduit Imperiul Habsburgic. Mişcarea, care la început avea un caracter strict religios, se transformă treptat într-o mişcare cu caracter național, social. Adepții lui Huss de mai tîrziu formulează un fel de doctrină religioasă în spiritul ideilor reformiste ale timpului, însă cele două tabere husite („ceaşnicii", moderați după natura lor, şi „taboriții", radicali) înțelegeau altfel această doctrină (cauza principală fiind baza socială diferită a acestor tabere).

Ulterior, învățătura husită trece hotarele Cehiei şi se răspîndeşte printre polonezi, unguri şi chiar printre români (în unele ținuturi ale Ardealului apusean, iar în Moldova se fondează tîrgul Huşi, husiții stabilindu-se şi la Cioburciul de pe Nistru)[1].

3. Concepțiile social-politice ale reformatorilor din Germania. Martin Luther şi Thomas Müntzer

Martin Luther (1483-1546) – fondator al *lutheranismului*, doctrina religioasă prin intermediul căreia pentru prima oară în istoria Europei Occidentale a fost obținută libertatea față de catolicism. Una din definițiile sale cel mai frecvent repetate este următoarea: „Protestantismul reprezintă toate confesiunile creştine care nu sunt nici catolice, nici creştin-ortodoxe", astfel încît se sugerează ideea că protestantismul poate fi considerat cel de-al treilea (după catolicism şi ortodoxism) rit, curent religios.

1 Vezi mai detaliat: Juc V. Din istoria gîndirii politice româneşti (în Moldova). Chişinău, 1997, p. 6-8.

La 31 octombrie 1517, Martin Luther afişa la Wittenberg cele 95 de teze ale sale (împotriva i*ndulgenţei* papale). În 1524, cînd ideile lui au generat războiul ţărănesc german, Luther a publicat speriat un *Îndemn la pace*. În lucrările sale („Împotriva hoardelor criminale şi jefuitoare ale ţăranilor", „Dispută împotriva teologiei scolastice" ş.a.) autorul proclamă libertatea oamenilor în domeniul credinţei prin intermediul tezei *achitării prin credinţă*. În perioada medievală Biserica a avut posibilitatea de a săvîrşi unele abuzuri prin statutul său de „intermediar". Apogeul acestor abuzuri ale Bisericii a fost atins prin concepţia *lucrurilor bune.* Această concepţie a servit ulterior ca temei al practicii traficului de *indulgenţe*. În baza tezei *achitării prin credinţă*, Martin Luther afirmă: comunicarea cu Dumnezeu poate fi atinsă de către fiecare om avînd spiritul şi conştiinţa curate. Prin aceasta este respinsă necesitatea şi posibilitatea controlului, realizat din partea Bisericii, asupra credinţei şi a conştiinţei religioase.

În domeniul cunoştinţelor sociopolitice, Martin Luther formulează concepţia „celor două împărăţii" (spirituală şi terestră), în baza căreia afirmă necesitatea unor modificări în teoria şi practica statului. Astfel, autorul afirmă necesitatea delimitării competentelor puterii laice de cele ale puterii religioase, în baza instituirii unei delimitări între guvernarea laică şi cea religioasă. Concepţia „celor două împărăţii" a constituit pentru autor temeiul ideii, potrivit căreia omul şi societatea trebuie eliberate de sub „tutela" Bisericii, impunîndu-se o delimitare dintre dreptul canonic şi dreptul ce emană de la stat[1]. Izvor al dreptului (emanînd de la stat) este recunoscută de către gînditorul german raţiunea. Aceste şi alte idei social-politice sunt dezvăluite de Luther în scrierile sale „Apel către nobilimea creştină de naţiune germană", „Captivitatea babiloneană a Bisericii", „Libertatea creştină".

Este necesară şi separarea categoriilor de relaţii sociale, asupra cărora pot fi extinse competenţele puterii religioase (lumea

1 Vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 453-455.

spirituală a omului: libertatea conştiinţei, domeniul credinţei) de cele ce constituie sfera de preocupare a puterii laice (relaţiile din domeniul culturii, educaţiei şi învăţămîntului, economiei, politicii etc.). În felul acesta, Luther proclamă necesitatea „separării puterilor": instituirea autonomiei instituţiilor religioase în raport cu statul. Cu toate acestea, autorul consideră statul drept o realitate cu caracter divin. Caracterul divin al statului reprezintă temei al afirmaţiei că cetăţenii nu sunt în drept să răstoarne puterea.

Thomas Müntzer (cca 1490-1525) este, la fel ca şi Martin Luther, reprezentant al Reformei germane. Spre deosebire de Luther, Müntzer este reprezentant al mişcării radicale plebee (ţărăneşti) a *Reformei*, pentru care ideile şi argumentele prezentau un interes mai mic decît acţiunile, deoarece credinţa reprezenta acţiuni active. Astfel, prin doctrina sa, el s-a impus ca ideolog şi conducător al războiului ţărănesc german din 1524-1525.

În opoziţie cu reformatorul moderat M. Luther, Th. Müntzer a atacat cu hotărîre vehementă principiile de bază nu numai ale catolicismului, ci şi pe cele ale creştinismului şi ale feudalismului în general. El considera că principala sarcină a *Reformei* rezidă nu atît în înnoirea Bisericii şi a doctrinei sale, cît în perfecţionarea transformărilor social-economice cu ajutorul ţărănimii şi al plebei orăşeneşti.

Concepţia lui filosofico-religioasă despre lume era una *panteistă* (concepţie filosofică, potrivit căreia Dumnezeu reprezintă un principiu impersonal, care nu se află în afara naturii, ci se identifică cu ea). Ea are la bază ideea necesităţii instaurării unei „puteri divine" pe pămînt care ar aduce egalitatea socială, iar reforma religioasă e posibilă numai cu ajutorul revoluţiei sociale. Precum se observă, programul politic al lui Th. Müntzer este apropiat de comunismul utopic egalitar, care, fiind argumentată prin metoda panteistă, cerea instaurarea puterii supreme a poporului. Însă idealurile lui depăşeau la moment cadrul intereselor ţărănimii şi plebeilor.

4. Teoria calvinistă

Jean Calvin (1509-1564), teolog şi gînditor francez, este considerat după Luther cel mai cunoscut reformator, „al doilea patriarh al Reformei". Fiind reprezentant al *Reformei* elveţiene şi fondator al *calvinismului,* aria de răspîndire a căruia cuprinde Olanda, Franţa şi teritoriile nord-americane. El a avut nevoie de 15 ani pentru a-şi impune ideile, după care oraşul Geneva devenea un fel de *republică teocratică calvină*. Deşi a spus în repetate rînduri ca nu are ambiţii politice, Calvin a controlat Biserica şi prin ea oraşul Geneva (cu 20 mii de locuitori). Principiul lui era că „preoţilor le este dat să poruncească tuturor, de la cel mai de sus la cel mai de jos".

Opera sa principală este *Institutio Religionis Christianae* („Instituţia religiei creştine"), în care expune ideea predestinării absolute (soarta omului este predestinată de Dumnezeu), teză care chema toţi credincioşii la activitate. Teza lui Luther cu privire la *achitarea prin credinţă* este completată de Calvin prin *teza predeterminării*. Prin *teza achitării prin credinţă*, Martin Luther afirmă: comunicarea cu Dumnezeu este realizabilă de către fiecare om, fiind posibilă şi necesară respingerea Bisericii în calitate de intermediar dintre credincioşi şi Dumnezeu. În baza *tezei predeterminării*, Calvin afirmă că salvarea omului este în credinţa sa, care depinde de bunăvoinţa divină: a fi credincios înseamnă a fi ales pentru aceasta de însuşi Dumnezeu. În consecinţă, salvarea omului întru totul depinde de Dumnezeu.

În baza *tezei predeterminării,* Calvin afirmă că fiecare om este dinainte „ales" spre a trăi veşnic sau a fi un „vas al revoltei divine". Fondatorul *calvinismului* afirmă că, deoarece lui Dumnezeu îi sunt cunoscute toate faptele omeneşti, fiecare om este dinainte (de naştere) înscris în „cartea morţii" sau în „cartea vieţii". În consecinţă, salvarea omului, al cărui nume este indicat în „cartea morţii", nu este posibilă.

Există totuşi în această concepţie un element, prin intermediul căruia sunt înlăturate manifestările extreme ale fatalismului, promovat de *Calvinism*: necunoaşterea sorţii sale de către fiecare om. Deoarece omul nu are posibilitatea să cunoască „hotărîrea lui Dumnezeu" cu privire la soarta sa, fiecare om trebuie să se comporte urmărind cea mai bună soluţie pentru sine. De aici şi reiese *ideologia calvinistă* şi *etica protestantă.* Această concepţie constituie fundamentul cerinţei morale, în conformitate cu care omul, prin intermediul acţiunilor sale, trebuie să se dedice, în mod prioritar, profesiei sale, să iubească şi să se dăruiască întru totul muncii sale, să fie întreprinzător şi bun gospodar.

Prin intermediul acestor cerinţe este respins şi, cu timpul, înlăturat chipul moral-religios al omului, trăsăturile principale ale căruia sunt: virtutea şi pietatea (evlavia), adică tendinţa de a se ruga în permanenţă şi a citi Biblia; căutarea unor soluţii pentru problemele cotidiene în baza semnelor divine şi fundamentarea comportamentului pe baza acestor semne ale divinităţii ş.a. Această concepţie va constitui mai tîrziu unul dintre temeiurile eticii protestante şi, respectiv, ale individualismului[1], în baza cărora este întemeiată gîndirea şi practica societăţii actuale din Europa Occidentală.

Un element important pentru înţelegerea *calvinismului* îl reprezintă reforma ierarhiei Bisericii catolice, realizată de Calvin. În particular, este pus în practică principiul, în conformitate cu care conducerea vieţii religioase trebuie să fie realizată de către predicători (persoane avînd pregătire corespunzătoare, dar care nu dispun de funcţie) şi prezbiteri (laici). La fel, Calvin nu ezită să afirme în mod direct republica în calitate de cea mai adecvată formă de guvernămînt. El a reuşit chiar să confere doctrinei sale o aplicare practică directă şi neîntîrziată, transformînd Geneva în ceea ce contemporanii săi au numit „Roma elveţiană", iar autorul însuşi s-a transformat într-un „Papa de la Roma" cu sediul la Geneva. Deţinînd

1 Vezi mai detaliat: Weber M. Etica protestantă şi spiritual capitalismului. Bucureşti, 2003.

puterea religioasă şi laică, Calvin a ridicat doctrina sa la rang de doctrină religioasă oficială. Astfel, consecinţele doctrinei calviniste au fost mai radicale decît cele ale lui Luther.

Cît priveşte aspectul politic al doctrinei calviniste, este de reţinut că ea se concentra asupra justificării prin credinţă şi nu prin fapte, asupra contrastului dintre libertatea creştinului şi „tirania" Bisericii romane, asupra statului paradigmatic al Bisericii „invizibile". Totodată, Jean Calvin exprima o preferinţă pentru o formă aristocratică de guvernare civilă, concepînd statul ca pe o teocraţie – o asociaţie, avînd un scop suprem, la care toţi membrii, credincioşii, sunt obligaţi să participe (la conducere)[1].

TEMA X. DOCTRINA SOCIALISMULUI UTOPIC TIMPURIU DIN SEC. XVI-XVII

1. Semnificaţia utopiei şi Thomas Morus

Relevînd polisemia termenului *utopie* (gr. – loc care nu există; nicăieri), vom reţine că utopismul desemnează o tradiţie persistentă a gîndirii despre societatea perfectă, în care perfecţiunea este definită ca armonie. Armonia, ca valoare-control a societăţii perfecte, înseamnă concordanţa fiecărui om cu sine însuşi şi, concomitent, a fiecărui om cu toţi ceilalţi. Plus, utopiile sociale sunt legate de grupurile oprimate. În conformitate cu acest criteriu, „*Leviathanul*" lui Th. Hobbes sau „*Al doilea tratat*" al lui Jh. Locke nu sunt parte a literaturii utopiste, întrucît preocuparea lor se limitează la structurile politice, iar scopul lor major este să facă societatea tolerabilă, nu perfectă;. În schimb, „*Republica*" lui Platon, unele părţi ale „*Politicii*" lui Aristotel şi „*Contractul social*" al lui J.-J. Rousseau sunt lucrări de teorie politică în tradiţia utopistă. Nu putem spune acelaşi lucru despre lucrarea „*Noua Atlantidă*" a lui Fr.

1 Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 94-98.

Bacon, pentru că proprietatea privată este prezentă în proiectul societății sale.

Deci utopia, ca proiect de reînnoire utopică a societății, se poate explica prin psihologia autorilor, printr-un mit de perfecțiune socială prezent în inconştientul tuturor oamenilor. Şi totuşi utopia, chiar şi în cazul unui catolic ca Morus, este *Cetatea Omului*, fiind tolerantă, aproape indiferentă, față de orice fel de gîndire religioasă. Nu toate utopiile proiectează viitorul în sensul redobîndirii „vîrstei de aur" a trecutului. Ele tind să pună totul pe seama utilizării simbolismului oniric (viselor) pentru a explica viziunea utopistă asupra lumii în gîndirea europeană, de la Platon pînă în zilele noastre.

Problema aportului utopismului la îmbogățirea gîndirii filosofice şi social-politice merită toată atenția: prezintă o critică amplă, lucidă şi pătrunzătoare asupra societății în care trăiesc; literatura utopistă îmbogățeşte sensul posibilității umane; lucrările ce se înscriu în tradiția utopistă au turnura unor viziuni sociologice comprehensive, de natură să stimuleze înțelegerea relațiilor sociale în interacțiunea lor.

Din toate acestea rezultă că utopia nu poate fi redusă la un simplu „exercițiu mental", la un simplu mit sau un oarecare plan de reformă şi nici la o stare de spirit „în dezacord cu starea de realitate în care ea se produce". Utopismul este o formă de reflecție care se consacră descrierii, într-o manieră detaliată sau pur şi simplu schițată, unei societăți ideale, prin urmare imaginare, în care cetățenii trăiesc în condiții politice şi sociale pe care autorii utopişti le consideră cele mai bune, în consecință şi cele mai dezirabile[1]. Noțiunea de utopie presupune o structură, o „cetate", în care sunt realizabile profunde transformări politice, economice, sociale, pedagogice, religioase etc. În acest sens, orice utopie implică o viziune şi o analiză critică asupra prezentului, care-şi găseşte

1 Unele fragmente din creația socialiştilor utopişti vezi: Утопический социализм (Хрестоматия) / Общ. ред. А.И. Володина. Москва, 1982, p. 53-77, 82-100.

remediul în proiectarea de comunități „experimentale”, chiar dacă respectivul „experiment” rămîne o construcție imaginată.

Renaşterea este ceea care aduce în domeniul gîndirii sociale şi politice un element de excepțională importanță: naşterea *socialismului utopic*. Lucrarea lui ***Thomas Morus*** (1478-1535) *De optimo republicae statu deque nova insula Utopia* (1516), cunoscută sub denumirea prescurtată, devenită celebră, de *Utopia*, a exercitat o influență covîrşitoare asupra posterității (el a fost numit şi lord-cancelar; lui i s-au adus un şir de învinuiri false, pentru care a fost şi executat; în 1935 este canonizat de Biserica catolică, iar o placă comemorativă cu numele lui se află în Piața Roşie de la Moscova). El introduce în literatura filosofico-politică o nouă metodă, *metoda utopistă*, un mod specific de raportare critică la realitățile social-politice contemporane şi de proiectare într-o lume fantezistă, inexistentă a unui ideal social-politic care capătă caracterul unui plan rațional de reconstruire a societății. Este deci o metodă subtilă *sui generis* de critică socială şi politică şi, totodată, de prospectare. Această metodă va servi la dezvoltarea unei viguroase literaturi social-politice închinate reorganizării societății în spiritul echității şi justiției sociale. Nu întreaga literatură utopistă a *Renaşterii* este de orientare socialistă: englezul R. Burton şi germanul K. Stiblin au elaborat utopii antiregalitare, iar cancelarul şi filosoful materialist Fr. Bacon menține, în „*Noua Atlantidă*”, proprietatea privată şi imaginează o lume în care ştiința este valoare supremă.

Socialismul utopic renascentist este socialism ascetic atît prin stadiul dezvoltării tehnico-economice, cît şi prin o anumită viziune tradițională asupra comunismului. Socialismul ascetic, „primitiv”, se regăseşte şi în sec. XVII-XVIII, în revendicările mişcării *diggers*, al cărei exponent teoretic a fost *Gerard Winstanley*, constituind aripa extremă a „nivelatorilor”, ca şi în „societatea egalilor” preconizată de *Gracchus Babeuf* şi *Philippo Buonarroti*. Dacă în cazul lui *Th. Müntzer* şi al *anabaptiştilor* „milenarismul creştin” şi idealul comunist al *creştinismului primitiv* alimentează

revolta socială şi o orientează şi împotriva Bisericii dominante, nu se poate spune acelaşi lucru despre celelalte proiecţii utopiste ale *Renaşterii.*

„*Utopia*" lui Morus instituie, aşadar, o nouă direcţie în gîndirea social-politică – socialismul utopic – reprezentînd în acelaşi timp „un element nou în istoria reflecţiei sociologice". Însă elementul cel mai utopic din întreaga construcţie morusiană: noile rînduieli sunt introduse în insulă de un principe luminat, *Utopus*, în urma cuceririi acesteia. Socialismul utopic îşi vădeşte latura cea mai slabă: în incapacitatea funciară de a elabora căile trecerii la noua societate, adică tocmai la elaborarea mijloacelor politice pentru depăşirea limitelor societăţii ale cărei vicii le critică, aceasta vizînd sistemul proprietăţii private în general. Nu mai insistăm asupra genialei analize făcute de Morus asupra procesului acumulării primitive a capitalului, asupra măririi prăpastiei dintre bogaţi şi săraci, asupra necesităţii proporţionalităţii pedepselor în raport cu gradul infracţiunilor etc.

De aici el ajunge la o revelatoare înţelegere a naturii sociale a statului şi a funcţiei social-politice a dreptului. Statele cele mai înfloritoare nu sunt „nimic altceva decît o uneltire a celor bogaţi care, în numele şi sub ocrotirea statului, îşi văd doar de treburile şi de cîştigurile lor".

Dar statul nu va putea deveni un „stat al obştii", atîta timp cît se va baza pe inegalitate socială şi va continua să fie instrumentul conservării ei. Aceasta este ideea fundamentală, realmente revoluţionară.

Astfel, el rezervă statului un rol cu totul deosebit în reglarea conştientă a vieţii cetăţenilor, rol ce decurge în chip esenţial din faptul că întreaga societate este concepută ca o unitate economică. Unitatea productivă fundamentală este familia, concepută ca un atelier meşteşugăresc cu caracter obştesc (public), profilat pe o singură meserie (sistemul breslei medievale îşi pune amprenta asupra viziunii sale). Agricultura nu constituie însă un meşteşug; munca

agricolă e prestată, obligatoriu, prin rotație, de toți cetățenii. Apare aici, pentru prima dată, principiul alternanței sarcinilor. În felul acesta, se preconizează, deşi într-o formă rudimentară, înlăturarea contrastului dintre oraş şi sat, precum şi repartiția după necesități.

De munca fizică sunt scutiți doar un număr restrîns de oameni de ştiință, considerîndu-se că pregătirea lor necesită aptitudini şi eforturi deosebite, dar cercul acestora nu este închis, cetățenii care fac dovada unor calități deosebite pentru activitatea intelectuală putînd fi trecuți în rîndurile acestora. Se afirmă aici o viziune înnoitoare care tinde să elimine diviziunea rigidă, imuabilă, între munca intelectuală şi cea fizică. Şi funcționarii publici sunt scutiți de munca fizică, pe considerentul exclusiv al utilității general-sociale a activității lor.

În *Utopia*, fiind excluse trîndăvia şi parazitismul, iar munca este o obligațiune pentru toți membrii societății, mai există însă „robi": ei sunt însărcinați cu efectuarea „muncilor neplăcute", fiind recrutați din rîndurile condamnaților – din interior şi din afară – şi al prizonierilor. Dar găsim aici şi un element revoluționar, care vizează tendința emancipării femeilor de măcar o parte din grijile gospodăriei domestice, în direcția asigurării egalității dintre sexe.

Organizarea politică a *Utopiei* ne oferă imaginea unei democrații patriarhale, conduse de un monarh electiv, în care toate funcțiile sociale sunt îndeplinite de agenți publici aleşi în trepte, pe baza reprezentării proporționale, la toate nivelurile. În concepția lui Morus, desființarea antagonismelor de clasă duce la ,,amorțirea" funcțiilor politice, rolul autorităților de orice fel în acest sistem rezumîndu-se, în afara aplanării conflictelor interindividuale, aproape exclusiv la conducerea şi organizarea producției şi repartiției, ca şi la supravegherea celorlalte condiții sociale, culturale, educative, menite să asigure fericirea locuitorilor.

Deosebit de semnificativă este atitudinea față de război, pe care îl condamnă cu severitate, ca fiind un obicei brutal. Notabilă

este concepția sa despre războaie drepte şi nedrepte, războiul drept fiind, în principal, cel defensiv sau de eliberare.

Reține atenția concepția sa în problemele religiei. El, care ulterior va rămîne fidel catolicismului şi deci va fi împotriva *Reformei* (aceasta prevedea eligibilitatea preoților, accesul femeilor la funcțiile ecleziastice, restrîngerea drepturilor lor de a le mustra şi dojeni, puterea de a pedepsi fiind rezervată exclusiv principelui şi funcționarilor, adică puterii laice, subordonarea activității clericilor servirii comunității etc.).

Utopia este, aşadar, o viguroasă mărturie a superiorității calitative a umanismului lui Morus față de cel al epocii în care a trăit. Dacă *umanismul burghez* în gîndirea politică şi-a găsit întruchiparea cea mai fidelă în epoca lui Machiavelli, se poate afirma că *umanismul social* se află în germene în opera lui Morus. Dacă pentru Machiavelli omul îşi poate realiza țelurile numai în opoziție, în luptă cu societatea şi ceilalți oameni, pentru Morus realizarea omului e posibilă numai pe temeiul fericirii omenirii.

2. Gîndirea politică în opera lui Tommaso Campanella

Tommaso Giovanni Campanella (1568-1639) a fost un filosof, teolog şi poet italian. Lucrările sale *Filosofia democrației prin simțuri* şi *Cetatea Soarelui* (scrisă împreună cu *Poezii filosofice* în beciurile inchiziției unde a fost închis în 1599, şi torturat timp de 27 de ani, fără să cedeze) constituie o încercare de a organiza rațional societatea, preconizînd desființarea proprietății private, fiind astfel, alături de Thomas Morus, unul dintre cei mai importanți precursori ai teoriei comunismului.

Lucrarea „Cetatea Soarelui” (1623) ia forma unei povestiri de călătorie. În urma explorărilor sale, un marinar genovez care a descoperit o insulă necunoscută în mijlocul Oceanului Indian expune marelui maestru al *Ordinului Ospitalierilor* rezultatul cercetărilor sale. Imediat ce a debarcat, locuitorii insulei l-au dus sa vadă reşedința lor, *Cetatea Soarelui*, numită astfel după şeful care îi

guverna. Locuitorii acestui paradis sunt guvernați de un monarh, care poartă numele de *Soare*. El concentrează în mîinile sale toate puterile, astfel că acesta este şeful statului şi al Bisericii, adică este magistrat militar şi preot. Avînd competența universală şeful *Cetății Soarelui* judecă şi hotărăşte singur în prima şi ultima instanță.

În exercitarea atribuțiilor sale monarhul este ajutat de trei principi subordonați, care poartă ca şi el nume simbolice pentru a le arăta impersonalitatea. Astfel, primul principe se numeşte *Puterea* (are în grija sa ordinea din lăuntru şi siguranța din afară, adică el conduce şi armata), al doilea – *Înțelepciunea* (are în grija sa ştiința şi artele, conservarea şi dezvoltarea lor; conservarea se realizează prin transmiterea cunoştințelor, iar dezvoltarea se face prin organizarea oficială a cercetării în laboratoare, observatorii, în biblioteci şi muzee), iar al treilea – *Iubirea* (are sub îngrijirea sa tot ceea ce priveşte existența materială a comunității şi conservarea ei). Fiecare dintre aceşti trei miniştrii sunt ajutați de cîte un funcționar special pentru fiecare din direcțiile în care se îndreaptă activitatea lor. Ei sunt numiți de suverani pe viață după propunerea miniştrilor şi dintre cei aleşi de adunarea poporului care întocmeşte listele celor care s-au distins prin capacitatea lor. Miniştrii sunt şi ei numiți pe viață, însa nu pot fi înlocuiți ca subordonații lor.

Suveranul, potrivit gînditorului utopist, este ales de colegiul miniştrilor, ținînd seama de indicațiile colegiului funcționarilor şi ale adunării poporului. Trebuind să cunoască toate ramurile de activitate umană, şeful statului se impune să fie un om înzestrat, cu puteri sufleteşti extraordinare. Fiind ales, suveranul nu îşi poate părăsi postul decît prin abdicare voluntară şi numai atunci cînd s-a ivit un alt om mai vrednic prin ştiința şi talentul lui.

Adunarea poporului este alcătuită din toți cetățenii ajunşi la maturitate, fără deosebire de sex. Ea este numai un organism consultativ. Cetățenii se adună la fiecare două săptămîni pentru a discuta afacerile statului, dar se mărginesc să semnaleze autorităților superioare neajunsurile de care au a se plînge, arătînd doar modul în

care ei le văd îndreptate. O altă atribuție este de a întocmi listele candidaților la autoritățile publice, ea mărginindu-se şi aici, să semnaleze autoritățile superioare pe cei care s-au distins prin capacitatea şi sîrguința lor, numirea făcînd-o numai şeful statului. Se poate vedea că puterea executivă nu este separată de cea legislativă. În sfîrsit, nu este separată nici puterea spirituală de formele puterii temporale.

Aici nu există o clasă specială de preoți, toți funcționarii publici fiind preoți în domeniul care le este încredințat, celebrînd ceremoniile cultului, pentru administrația lor şi dînd asistența religioasă în cazul în care legea o prevede. Religia *Cetății Soarelui* este panteismul din metafizica lui Campanella. Obiectul cultului îl constituie Dumnezeu în trei ipostaze după cele trei atribute ale sale care sunt: *puterea*, *înțelepciunea* şi *iubirea*.

Justiția în *Cetatea Soarelui* este foarte expeditivă (operativă); nu există pe deasupra nicio procedură scrisă şi nici avocați. În ceea ce priveşte pedepsele, acestea se aplica imediat şi nu constau în închisoare.

Ierarhia funcțiilor în lucrare este deschisă tuturor cetățenilor. Chiar mai mult, înălțarea este silită pentru cei capabili care sunt însărcinați pe calea alegerii să îndeplinească funcțiile care sunt mai proprii decît altora. În ceea ce priveşte egalitatea civilă, aceasta merge pînă la suprimarea deosebirii dintre sexe: femeile iau parte cu drepturi egale la adunarea poporului; ele servesc în armată, luînd parte alături de bărbați la exerciții militare zilnice.

Cît priveşte regimul economic, acesta este potrivit egalității absolute, comunismului. Nimeni nu are nimic al său, totul este trecut în proprietatea statului, iar pentru ca munca să fie plăcută, cetățenii lucrează puțin şi numai în acele direcții care corespund aptitudinii lor. Dacă nu există proprietate individuală, nu există nici familie. Aceasta tinde să facă din procreare (reproducție) o chestie de ordin privat, ea fiind în realitate de ordin public. De aceea în *Cetatea*

Soarelui nu există legături individuale permanente sub forma căsătoriei.

TEMA XI. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN EPOCA ILUMINISMULUI FRANCEZ ŞI ITALIAN DIN SEC. XVIII

1. Caracteristica generală a gîndirii politice iluministe europene

Este necesar sa subliniem faptul ca între Umanismul sec. XIV-XVI şi Iluminismul sec. XVIII sunt legături directe şi semnificative: încrederea în puterea raţiunii, situarea omului în centrul existenţei sociale, disocierea de Biserică şi de religie ca factori dominanţi ai vieţii spirituale etc. Totuşi între Umanism şi Iluminism sunt şi deosebiri esenţiale. Şi un curent şi celălalt susţin că lumea este construită pe baze umane şi raţionale. Dar Iluminismul nu numai subliniază faptul că universul fizic şi moral nu are vreo legătură cu religia; el are şi o atitudine pronunţat critică faţă de religie, de practicile Bisericii şi ale slujitorilor ei. Mişcarea renascentistă şi umanistă era redusă la grupuri restrînse de artişti şi de savanţi, adică de elita intelectuală. Era un fenomen spiritual dezvoltat în preajma unor curţi princiare (mai ales, italiene), a civilizaţiei aristocratice, fără iradieri în straturi mai adînci ale societăţii: *Humanitas* nu era umanitatea fiecărui om, ci rezultatul unui lung şi dificil proces de autoeducare. Iluminismul îmbrăţişează ideea de om într-o perspectivă socială mai largă. El nu mai propune un proces de selecţie între oameni, nu creează o categorie de privilegiaţi, o aristocraţie a inteligenţei, ci manifestă un sentiment binevoitor pentru toţi semenii, pentru fiinţa umană, în genere.

Fundamentul teoretic al revoluţiilor moderne din sec. XVII-XIX s-a bazat pe *religia protestantă* (revoluţiile olandeză şi engleză) sau pe ideologia raţionalistă, laică, care definea Iluminismul. Prin Iluminism s-a dezvoltat o adevărată reformă homocentrică, prin

intermediul căreia omul, apelînd la educație şi cultură, îşi putea dobîndi adevărata libertate. Tocmai de aceea un atribut de bază al raţiunii iluministe relaționa libertatea cu procesul egalității, cu drepturi naturale ale omului, prin care societatea, şi autoritatea ei – statul, trebuiau organizate.

Iluminismul clasic s-a dezvoltat în Franța, unde, începînd cu critica vechiului regim şi a Bisericii, Voltaire a propus un „despotism luminat", pentru început. Este timpul în care Montesquieu a realizat necesitatea separării puterilor în stat (legislativă, executivă, juridică) tocmai în scopul prevenirii despotismului (*Despre spiritul legilor*). Iar J.-J. Rousseau a exprimat aspirațiile micii burghezii (*Discurs asupra inegalității între oameni*, *Contractul social).* Vom reține, de asemenea, şi faptul că Iluminismul devine un fenomen paneuropean, răspîndindu-se în Italia, Germania, SUA, ulterior în Țările Române şi în Rusia. De altfel, în Italia, Iluminismul nu a mai avut aceeaşi putere de iradiere şi strălucire ca *Renaşterea* şi Umanismul, dar s-a afirmat totuşi prin cîteva figuri şi opere importante.

Noua epocă va purta denumirea de *Epoca* (*Secolul*) *Luminilor* şi reprezenta o perioada de real progres al spiritului uman, remarcîndu-se printr-o importanță efervescență culturală şi ideologică. Denumirea de *Iluminism* este explicată şi prin faptul ca reprezentanții acestui curent demonstrau încredere în raţiunea umană şi în capacitatea ei de a „lumina lumea". „Raţiunea şi progresul universal", spunea Voltaire, „împing înainte mersul istoriei". Luminarea se realiza, în concepția lor, prin intermediul culturii, cunoaşterii şt educației, de aici rezultînd şi rolul important care era acordat şcolii în *Epoca Luminilor*. De fapt, Iluminismul s-a adresat în general societății, nu doar unor elite sociale. Însă termenul de *Iluminism* a fost utilizat pentru prima dată de *Voltaire* şi de *Johan Gotfried Herder*, despre care vom vorbi mai jos.

Reprezentanții iluminişti erau gînditori de excepție care s-au preocupat de cele mai diverse probleme ale epocii lor, inclusiv de

alcătuirea raționala a instituțiilor politice în concordanță cu interesele burgheziei aflată în ascensiune. Reflecția asupra statului şi a societății se afla în centrul filosofiei iluministe.

Iluminismul avea un caracter antifeudal, rațional şi antiabsolutist imprimat de schimbările economice, sociale şi de mentalitate produse în Europa apuseană în sec. XV-XVIII. Astfel, clasa mijlocie, burghezia, fiind interesată de afacerile comerciale şi manufacturiere nu era mulțumită de privilegiile nobilimii, care opreau activitățile sale economice. Descoperirile geografice arătaseră că în celelalte continente există societăți în care oamenii trăiau în pace şi înțelegere fără prezența unor regimuri monarhice, ceea ce ridica în mintea unor gînditori întrebări despre posibilitatea existenței şi a altor sisteme de guvernare eficiente. Descoperirile ştiințifice, mai ales în mecanică, au dus la ideea că Universul poate fi cunoscut, iar evoluția sa poate fi anticipată pe baza unor legi, cu ajutorul cărora era posibil, după cum declarau gînditorii epocii, ca şi comportamentul oamenilor să poată fi descris de legile descoperite de ştiință, aşadar şi sistemele de conducere ar putea fi analizate şi modificate pe baza unor legi.

Noile valori ale Iluminismului, caracterul lui rațional a reuşit să conducă la critica sistematica a societății pe plan politic, religios, economic şi social, folosind diverse concepții: *doctrina dreptului natural* (drepturile naturale ale individului, la viață, libertate şi proprietate, trebuiau sa fie în concepția iluminiştilor, protejate în vederea existenței unei societăți care să tindă spre perfecțiune), *teoria contractualistă* (ierarhiile sociale şi cele religioase care erau tipice unei societăți feudale aflate în declin, acestea erau criticate, deoarece erau bazate pe privilegii moştenite prin naştere), *deismul* (deiştii, spre exemplu, spre deosebire de *ateişti*, recunoşteau existența lui Dumnezeu, dar numai drept cauza primordială a universului şi negau intervenția divinității în desfăşurarea ulterioară a evenimentelor, acestea desfăşurîndu-se după anumite legi ale naturii. Respingeau dogmele religioase, căutînd să descopere în credință un

nucleu raţional, care să îl apropie pe om de natură. Cei care erau adepţii unor astfel de idei cereau respectarea libertăţii de conştiinţă a oamenilor. Susţineau ca legile din fiecare stat sunt precedate de dreptul natural, care prevede faptul că oamenii sunt egali prin naştere) ş.a. Concepţiile şi ideile iluminiştilor erau răspîndite prin intermediul cărţilor (*Enciclopedia* lui Diderot şi d'Alembert), al presei, al diferitelor societăţi şi asociaţii cu caracter cultural-educativ (una dintre acestea fiind *francmasoneria* care a apărut în Anglia, şi ai cărei adepţi susţineau realizarea unei fraternităţi între oameni dincolo de deosebirile existente între ei). Sumînd, vom accentua faptul că *raţionalismul*, *materialismul* şi *deismul* sunt cele mai principale fundamente teoretico-metodologice ale iluminiştilor europeni[1].

Principalele principii ale gîndirii iluministe sunt: universul este fundamental raţional, însemnînd că poate fi înţeles doar prin simplu raţionament; se poate ajunge la adevăr prin observaţie empirică, prin folosirea raţionamentului şi a îndoielii sistematice; experienţa umană este fundamentala înţelegere a adevărului uman; acceptarea autorităţii în locul experienţei este o greşeală; toată viaţa oamenilor, atît socială cît şi individuală, poate fi înţeleasă în acelaşi fel ca şi lumea naturală; o dată înţeleasă, viaţa umană, atît socială cît şi individuală, poate fi manipulată sau modificată aşa cum poate fi manipulată sau modificată şi lumea naturală; istoria umană este în mare parte o istorie a progresului; oamenii pot fi mai buni prin educaţie şi prin dezvoltarea raţională; doctrinele religioase nu au loc în înţelegerea lumii etc.

Există, de asemenea, *două idei* distincte în Iluminismul european: revoluţia ştiinţifică a dus la o mai buna înţelegere a lumii fizice şi la reorganizarea ştiinţei umane căreia i se aplică gîndirea ştiinţifică. Suma cunoştinţelor omeneşti, aşa cum erau ele oferite publicului cititor în sec. XVIII, reprezintă o replică la pretenţiile Bisericii catolice de a deţine monopolul cunoaşterii.

1 A se vedea: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 371-377.

2. Iluminismul francez. Charles Montesquieu

Charles Montesquieu (1689-1755) prin opera sa oferă un spectru larg de preocupări, atît ştiinţifice cît şi ideologice. Astfel, *Scrisorile persane* (1726) reprezintă primul său demers care-l situează în tabăra antiabsolutistă. Mai tîrziu, apare lucrarea de filosofie a istoriei *Meditaţii asupra cauzei măreţiei şi decadenţei romanilor* (1734), carte asemănătoare prin alură şi interes cu lucrarea lui D. Cantemir despre „Creşterea şi descreşterea Imperiului Otoman". Lucrarea sa fundamentală, *Despre spiritul legilor* (1742), lucrare care a exercitat o mare influenţă asupra gîndirii politice, juridice şi a vieţii instituţionale a Europei moderne. După doi ani el răspunde criticilor săi publicînd *Apărarea spiritului legilor*. Astfel, este considerat, alături de N. Machiavelli, un alt fondator al ştiinţe politice, pe care a ferit-o de orice consideraţie teologică sau morală, ca şi de orice metafizică a „naturii" umane[1].

Metodologia gînditorului pusă la baza cercetărilor sale sunt: respingerea elementelor teologice, autorul afirmîndu-şi concepţia materialistă a explicării realităţilor; negarea fatalismului şi afirmarea primatului realităţilor volitive în determinarea relaţiilor sociale; utilizarea metodei istorico-comparative; caracterul sistematic şi sistematizat al concepţiilor expuse ş.a. El este adeptul liberalismului, susţinătorul determinismului geografic şi dezvoltă o teorie pacifistă.

Temeiul doctrinei politico-filosofice a lui Montesquieu este *teoria contractului social*, pe care autorul o acceptă cu anumite completări şi precizări, acestea fiind: conceptualizarea teoriei în calitate de bază metodologică, realizînd cercetarea apariţiei statului în calitate de proces istoric; delimitarea statului de societate, autorul afirmînd că constituirea statului este realizată de către oameni care au atins starea de societate; concepţia despre stat, potrivit căreia statul reprezintă un mijloc al luptei cu ostilităţile şi războaiele dintre

1 Vezi: Unele detalii despre aceste teorii vezi: Stanciugelu Şt. Istoria ideilor politice. P. II. Bucureşti, 2002, p. 82-87 [*online*]. În: http://filosofiepolitica.files.wordpress.com/2008/03/stefan-stanciugelu-idei-politice-2.pdf (citat 23.01.2011).

oameni; contractul social şi contractul civil, respingînd identificarea contractului social cu contractul juridico-civil, iar ca argument adus în acest sens este şi natura conținutului contractului social care reprezintă o realitate natural-istorică; concepția guvernării legilor, arătînd că esența contractului social este adoptarea legilor prin intermediul cărora sunt reglementate relațiile dintre guvernanți şi guvernați, unde guvernanții au obligația de a respecta cerințele instituite atît prin dreptul natural, cît şi prin dreptul volitiv; problema libertății este cercetată prin prisma a două categorii (libertatea naturală, pe care o caracterizează drept rezultat al manifestării stării presociale, şi libertatea politică, care reprezintă „dreptul de a face ceea ce permite legea") etc.

Politica, după Montesquieu, priveşte organizarea statului şi, îndeosebi, reglementarea raporturilor dintre cei ce guvernează şi cei guvernați. Meritul său principal constă în postularea principiului legității. Prima îndatorire a omului de ştiință este, după părerea sa, determinarea acelor principii generale, în lumina cărora să poată studia rațional evenimentele, pentru a descifra cauzele lucrurilor şi a stabili legăturile dintre ele. În concepția sa există, aşadar, *legi obiective fundamentale* care guvernează domeniul istoriei, al politicii, eticii, economiei şi care sunt privite ca şi legile naturii. De asemenea, el încearcă să surprindă *spiritul legilor*, adică totalitatea factorilor sau condițiilor geografice, politice, psihologico-sociale, care determină configurația şi conținutul *dreptului politic* dintr-o anumită țară.

El subliniază ponderea factorilor naturali, cu deosebire geografici şi climatici, plasîndu-se în linia Aristotel – Bodin. El era convins că orînduirea politică determină şi „spiritul legilor", şi conținutul legislației şi chiar poate frîna acțiunea factorului geografic. Alături de climă şi instituțiile politice el recunoaşte şi însemnătatea altor factori: densitatea populației ar influența legislația, după cum caracterul legislației este influențat şi de religie (creştinismul, propovăduind blîndețea şi respectul față de oameni

favorizează o guvernare moderată, pe cînd islamul împinge spre despotism; dintre religiile creştine, catolicismul împinge spre monarhie absolută, pe cînd protestantismul se potriveşte mai mult cu o orînduire liberă.

El formulează ideea că nicio formă de guvernămînt nu are o valoare absolută. Tocmai pentru că Montesquieu acordă o deosebită importanță instituțiilor politice, el se opreşte cu atenție asupra formelor statului, deosebindu-le în funcție de numărul persoanelor care conduc, dar mai ales în funcție de ceea ce el numeşte *natura guvernămîntului*. Pentru el, există *trei feluri de guvernămînt*: republican, monarhic şi despotic. Guvernămîntul republican este cel în care întreg poporul sau numai o parte a poporului deține suveranitatea populară; cel monarhic este cel în care unul singur guvernează, dar prin legi fixe şi stabile, în timp ce în guvernămîntul despotic, unul singur, fără o lege sau o ordine, conduce numai prin voința sau capriciul său.

Acestea trei sunt, să le spunem, cele trei forme juste de guvernare. Dar fiecare formă de stat îşi are principiul său motric vital. Principiul democrației este *virtutea*, dar nu virtutea morală sau teologică, ci ataşamentul pentru binele general, pe care unii l-au numit chiar patriotism. *Moderația* este principiul fundamental al aristocrației, pe cînd principiul monarhiei este desemnat a fi *onoarea* („tendința spre onoruri, dar cu păstrarea independenței proprii”, purtătoarea principiului onoarei fiind nobilimea). Despotismul se menține prin *teamă*.

Ideea fundamentală a lui Montesquieu e că legislația depinde de forma de guvernare. Astfel, anumite legi sunt necesare în democrație, care nu convin altor forme de stat, alte legi sunt necesare statului aristocratic şi altele monarhiei. Ceea ce diferă în aceste forme de guvernămînt sunt legile despre educație. De asemenea, relațiile patrimoniale sunt reglementate diferit în funcție de forma de stat. Montesquieu îşi pune şi problema cauzelor care provoacă trecerea de la o formă de stat la alta. Explicația sa rămîne înăuntrul

binomului natură – principiu, întrucît el crede că schimbarea formelor de stat e provocată cel mai adesea de insuficiența sau excesul în înfăptuirea principiilor de care ține o formă sau alta.

Considerentele sale despre importanța instituțiilor politice, despre „spiritul legilor", sunt legate de încercările de definire a *esenței libertății* şi căilor de garantare a acesteia. „Libertatea este dreptul de a face tot ce legile îngăduie" este definiția prin care libertatea este înțeleasă ca realizarea legalității. Totodată, libertatea politică constă în „siguranța noastră sau cel puțin în credința noastră că suntem în siguranță". Această siguranță e garantată prin dominația legilor în stat. Legalitatea apare ca lucrul cel mai important pentru un stat liber, pentru că ea garantează libertatea politică. De aici şi sarcina fundamentală a conducătorului politic: de a arăta mijlocul de asigurare a legalității.

Un astfel de mijloc Montesquieu consideră a fi *separațiunea puterilor*, pe care o apără urmîndu-l pe Locke. Găsim aici o semnificativă triadă care pune în lumină resortul fundamental al principiului separațiunii puterilor, înțeles prin scopul său principal de a garanta libertatea prin asigurarea legalității. Pentru Montesquieu nu poate exista o guvernare moderată dacă puterile nu sunt separate, pentru că altfel statul deviază inevitabil spre despotism. Montesquieu distinge în stat *trei puteri*: *legislativă*, *executivă* şi *judiciară*. Este schema clasică pe care o va urma întregul drept constituțional modern. Aceste trei puteri, subliniază gînditorul, trebuie să aparțină unor organe diferite ale statului. Libertatea nu admite unirea a două şi cu atît mai mult a trei puteri în sînul uneia şi aceleiaşi puteri a statului. După părerea sa, această ordine se realizează în monarhia constituțională unde puterea legiuitoare aparține reprezentanților poporului, monarhul e puterea executivă, iar *curtea cu juri* e organul căruia îi aparține puterea judecătorească. În idealul său politic deci Montesquieu reproduce multe trăsături ale monarhiei constituționale engleze, contemporane lui.

Dezvoltîndu-şi doctrina separaţiunii puterilor, Montesquieu emite teza că puterile în stat trebuie să se echilibreze reciproc, de aceea nu trebuie să se pună între ele graniţe care ar limita cu totul amestecul unei puteri în activitatea alteia. El aprobă, aşadar, o astfel de interacţiune a puterilor pentru că, chiar cu riscul de a se întîrzia sau frîna una pe alta, această unitate şi colaborare va avea ca rezultat o mişcare armonioasă înainte. Totuşi doctrina separaţiunii puterilor a lui Montesquieu justifică menţinerea puterii regale, independentă de parlament, excluzînd în fapt puterea deplină a organelor reprezentative. De aceea Rousseau, care dorea înfăptuirea mai largă a suveranităţii poporului, a criticat ideile lui Montesquieu şi a respins principiul separaţiunii puterilor. Voltaire denumea opera lui Montesquieu „codul raţiunii şi libertăţii". Se ştie că doctrina lui Montesquieu s-a reflectat şi în actele constituţionale ale revoluţiei burgheze din Franţa. Principiul separaţiei puterilor s-a oglindit şi în Constituţia SUA, servind la fundamentarea ideologică a primatului preşedintelui şi guvernului faţă de instituţiile reprezentative.

Se observă o poziţie constructivă a lui Montesquieu în domeniul relaţiilor internaţionale şi a dreptului internaţional. El se declară pentru respectarea convenţiilor internaţionale şi stabilirea de relaţii prieteneşti între popoare. Leagă politica externă paşnică de caracterul democratic al regimului politic: „Spiritul monarhiei este războiul şi cucerirea; spiritul republicii pacea şi moderaţia". Montesquieu condamnă cu indignare cuceririle coloniale ale europenilor, exterminarea de către ei a popoarelor coloniale, mai ales acţiunile cuceritorilor spanioli în Lumea Nouă. El se referă, de asemenea, la metodele de purtat războiul şi prevede că vor fi inventate mijloace şi mai crude de exterminare a oamenilor decît cele cunoscute pe vremea sa. Militînd pentru relaţii paşnice între state, el acordă un rol deosebit comerţului. Comerţul, în viziunea sa, este sursa unor pacificări a relaţiilor dintre oameni, intensificînd comunicarea între ei: efectul natural al comerţului este a conduce

spre împăcare. Comerțul este, în același timp, la originea progresului moravurilor, artelor și științelor și chiar a politicii.

3. Ideile politice ale iluministului francez Voltaire (François-Marie Arouet)

Voltaire (1694-1778), scriitor, gînditor iluminist, pamfletist, istoriograful oficial al lui Ludovic al XV-lea, simbolul sec. XVIII. Opera sa extrem de vastă, cuprinde nuvele, satire, poezii, piese de teatru, lucrări de istorie, filosofie etc., toate acestea îndreptîndu-se împotriva inechităților sociale, superstițiilor, intoleranței religioase. Opunîndu-se puterii, bogăției și privilegiilor Bisericii catolice, a militat pentru libertatea cuvîntului și a gîndirii și egalitatea cetățenilor în fața legii. A susținut ideea unei monarhii puternice, sprijinite de o elită de nobili educați. Într-o astfel de guvernare, monarhul ar fi condus cu înțelepciune, cu toleranță, puterea bisericilor și a clericilor fiind controlată.

În timpul exilării sale scrie *Scrisori filosofice* în care atacă absolutismul, clerul și fiscalitatea, opunînd regimului despotismului francez regimul parlamentar englez. Cea mai importantă operă filosofică a sa este *Dicționarul filosofic*. La adresa Bisericii s-a exprimat foarte dur, iar despre existența lui Dumnezeu a spus cinic: *Dacă Dumnezeu nu ar exista, atunci ar trebui inventat.* Aceeași deschidere a înregistrat-o și în negarea fanatismului, a prejudecăților, a privilegiilor, considerate surse inerțiale în dezvoltarea liberă a personalității umane ca premisă pentru creșterea moralității în viața întregii societăți.

De o mai mare popularitate s-a bucurat opera lui Voltaire *Eseu asupra moravurilor și spiritului națiunilor* (1756). El folosește în această amplă lucrare termenul de *filosofia istoriei*, deși lucrarea, ca atare, nu este una de filosofie a istoriei. Ea se înscrie în tipologia lucrărilor de istoria civilizațiilor. În fapt, Voltaire căuta să valorifice realitatea istorică dincolo de fapta politico-militară a acesteia. El acorda atenție problemelor economice și sociale, prezintă aspecte

legate de mentalitatea, obiceiurile şi cultura popoarelor. Unii autori revendică pentru Voltaire privilegiul de a fi formulat prima oară *concepția modernă a istoriei*, a acelei istorii care prezintă tabloul şi explicația civilizației.

În 1728 a publicat prima sa lucrare în proză, binecunoscutele *Scrisori filosofice*, în care a subliniat efectele benefice ale toleranței religioase. Viața spunea el, nu trebuie trăită cu grija față de răi, ci ajutîndu-i pe ceilalți să progreseze, prin obținerea unor rezultate în știință sau în domeniul artelor. Aceasta este unul dintre jaloanele gîndirii din perioada Iluminismului şi una dintre lucrările care au modelat gîndirea modernă.

Cea mai celebră carte a sa este *Candide* (1758), un scurt roman filosofic, în care tînărul sau erou, naivul Candide, călătorește prin lume, suferă şi vede tot felul de necazuri, doar pentru a se spune că trăieşte în „cea mai bună dintre toate lumile posibile". În cele din urmă, el decide că unicul mod de a fi fericit este de a trăi liniştit, înconjurat de familie şi de prieteni şi de „a-şi cultiva grădina" (mintea şi sufletul).

Ideile politice ale lui Voltaire sunt prezente în stare difuză în întreaga sa operă[1]. Însă el era convins că „rațiunea s-a născut în secolul nostru, în Anglia". El respinge religia care „se confundă cu superstițiile", fiind părtaşul unei religii raționaliste („religia şi Dumnezeu trebuie păstrați ca mijloc de a ține oamenii în supunere"). Pot fi găsite şi alte gînduri voltairiene care vizează aspectele politice ale vieții societății franceze: insista asupra subordonării politicii rațiunii umane, cerea lichidarea dependenței feudale, afirma că libertatea este cea mai importantă lege naturală, iar proprietarii trebuie înzestrați cu drepturi politice. Societatea, către care tindea iluministul francez, era o societate în care principiul de bază era inegalitatea socială. Iar transformările social-politice din societate trebuie legate de educație şi de dezvoltarea științei şi culturii. Ca formă de guvernămînt el preferă o monarhie luminată (ulterior este

1 Vezi: Voiculescu M. Op. cit., p. 98-100.

convins că cel mai bun tip de stat ar fi republica), iar la cîrma statului trebuie să se găsească un rege „luminat”, un filosof, care ar fi înconjurat în activitatea sa de conducere, de prezidare a statului de o suită de filosofi.

4. Concepția politică în opera lui Jean-Jacques Rousseau

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) critică *instituția proprietății* din starea precontractuală care, în perioada respectivă, a condus la impunerea dreptului forței şi la lupta continuă dintre oameni. În acest sens, el pune în prim-plan *conceptul de contract social*, prin intermediul căruia respectarea legilor primeşte o justificare rațională şi umană. Societatea este necesară atît ca întreg, cît şi ca elemente-indivizi, devenind un întreg social, un organism social.

Interesului de bază al lui Rousseau este cel al instituțiilor politice, problematizînd modalitatea de formare a statului, cu specificitatea constituirii *Republicii*, teme care au fost intens exploatate din punct de vedere politic în lucrarea *Contractul social* (1762) şi din punct de vedere educativ în lucrarea *Emil*[1]. Prin conținutul său, contractul social corespunde numai intereselor celor înstăriți, care în momentul încheierii acestui contract, prin viclenie, au reuşit să-şi impună propriile interese categoriilor sociale sărace. În momentul încheierii contractului social au fost ignorate, în acest fel, interesele majorității membrilor societății.

Scopul contractului social este asigurarea libertății, constituirea poporului suveran. Este vorba despre o înstrăinare a libertății naturale, negarantată de nimic, lăsată la cheremul forței şi al bogăției, pentru a obține în schimb o libertate convențională garantată prin contract. Tocmai suveranitatea poporului (care se exprimă şi prin lege ca voință generală) este cea mai sigură garanție a drepturilor individuale. În aceste condiții este reabilitată concepția antică după care libertatea nu este decît supunerea față de legi.

1 A se vedea: Stanciugelu Șt. Op. cit. P. II, p. 88-94.

Rousseau îşi dădea seama că este necesar nu numai ca puterea suverană să aparţină comunităţii, ci şi ca sarcinile să fie egal repartizate între toţi cetăţenii, astfel încît niciunul să nu fie avantajat sau împovărat în raport cu ceilalţi.

Potrivit lui Rousseau, procesului de constituire a statului i-a precedat etapa unei stări naturale „fericite", care poate fi divizată în două mari perioade: pe parcursul celei dintîi perioade, existenţa umană poate fi identificată cu „pulsul naturii", deoarece omul era pur şi simplu „sălbatic", căci viaţa omului se reducea la necesităţile lui naturale, omului nefiindu-i cunoscute comunicarea, moralitatea, fundamentele raţionale ele existenţei; cea de-a doua etapă este demarcată prin constituirea societăţii. Apariţia societăţii şi, respectiv, a celei de-a doua etape este determinată de manifestarea caracterului social al omului, a tendinţei omului către o viaţă mai bună şi perfecţionarea uneltelor de muncă. Astfel, îşi fac apariţia familia şi moralitatea, se impune agricultura şi creşterea vitelor, iar datorită acestora – proprietatea privată şi, în acelaşi timp, primele conflicte.

Analizează critic (în *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, 1755) dogmele monarhiste şi absolutiste care consideră puterea monarhului întemeiată şi legitimă ca efect şi ca manifestare a raţiunii divine. Această putere este tocmai cea care justifică sclavia, în numele credinţei, îl situează pe monarh ca legiuitor şi îl situează deasupra legilor sociale, îl poziţionează într-o autoritate naturală şi paternală. Prin *Discursul* său gînditorul francez face o sistematizare teoretică a etapelor trecerii la „societatea civilă" (societatea omenească bazată pe proprietatea privată). În realitate, societatea civilă este un act voluntar care se stabileşte între oameni. Rousseau, preluînd ideile protestante, a pus în discuţie, într-o modalitate eficientă şi raţională, ideea constituirii statului prin semnarea unui contract ipotetic între indivizi. Contractul social, ca efect al manifestării sale, pentru a fi încheiat trebuie să cuprindă la nivel procedural două elemente. Un element este individul, fiecare individ din societate, care renunţă la libertăţile sale

nelimitate, prin contractul pe care îl încheie. Cel de-al doilea element este statul stabil care, fără a fi o abstracțiune, este o putere reprezentativă a garantării libertăților cu care individul, fiecare individ, rămîne. Elementul cel mai semnificativ asupra căruia Rousseau insistă subtil este cel prin care puterea este aleasă de către popor şi nu reprezintă o putere impusă ca drept divin, ereditar sau de altă natură.

O tratare atentă şi originală în opera lui Rousseau rezidă în raportul dintre libertate şi egalitate. Pentru a înlătura starea de inegalitate şi sclavie, în care se găseau oamenii, el propune un nou contract social care ar cuprinde următoarea clauză fundamentală, comună pentru toți: individul cu tot ce are, cu toate drepturile sale, se cedează comunității. Egalitatea devine astfel baza libertății. Ideea este genială şi evident progresistă, dar fundamentul ei rămîne abstract-utopic (într-o societate întemeiată pe proprietatea privată). Încă în *Discurs asupra inegalității* el atrage atenția asupra rolului proprietății private în geneza inegalități, care, la rîndul ei, reprezintă terenul de anulare a libertății. El şi-a dat seama că acest pericol nu este înlăturat nici după stabilirea contractului social, care instituie libertatea şi egalitatea în plan politic. Pentru Rousseau, proprietatea privată nu mai este privită ca un dat natural, ci ca un produs istoric. Puterea nu-i apare nici ca o esență teologică, nici ca o construcție juridică, nici ca o cucerire militară, ci ca o sumă de interese. Statul însuşi este consecința apariției proprietății private: el a fost creat de bogați (statul existent în realitate devine un mijloc al dominației celor bogați), printr-un contract de înşelăciune, pentru a-şi apăra proprietățile.

El este împotriva teoriei şi practicii separațiunii şi echilibrului puterilor pentru faptul că Rousseau nu crede în posibilitatea echilibrării reale a puterilor. El se ridică deci împotriva împărțirii suveranității în forță şi voință, în puterea legiuitoare şi cea executivă. Cei de procedează astfel greşesc, relevă Rousseau, pentru că iau drept părți ale acestei autorități ceea ce nu reprezintă decît

emanații ale ei. Există o mare deosebire între Rousseau şi Montesquieu. Pentru acesta din urmă diferitele puteri ale statului trebuie menținute separate, pentru ca ele să se pondereze reciproc şi să se limiteze una pe alta; separațiunea puterilor nu este deci decît un mijloc de a limita suveranitatea. Scopul lui Rousseau este exact opus.

Esența suveranității fiind voința generală, puterea legislativă nu este suverană, iar toate celelalte provin din puterea legislativă şi trebuie să-i fie subordonate. Finalitatea separației stricte preconizate între puterea legislativă şi cea executivă este de a ține puterea legislativă la adăpost de corupție. Esențialul îl reprezintă principiul unicității şi indivizibilității puterii suverane a poporului ca unică piatră de temelie a unei autentice democrații. Aceasta reprezintă una din marile sale contribuții la elaborarea teoriei democrației. Rousseau insistă asupra ideii că, întrucît suveranul trebuie să renunțe la exercitarea nemijlocită a puterii executive, el trebuie să păstreze asupra acestei puteri un control riguros şi să-şi rezerve dreptul de a o relua cînd va dori. Accentul pus pe stricta subordonare a guvernămîntului față de puterea legislativă ilustrează geniul politic al lui Rousseau. Astfel, în filosofia politică, el rămîne autorul unei originale şi influente teorii despre democrație, în corpul căreia radicalismul, raționalismul şi utopismul se îmbină în multe puncte.

O consecință directă a teoriei unicității puterii este concepția asupra raportului dintre suveran şi guvernămînt. Rousseau respinge teza lui Hobbes şi a lui Locke după care instituirea guvernămîntului ar fi un contract (ce ar presupune angajarea ambelor părți). El insistă asupra ideii că „actul prin care un popor se supune unor şefi nu este un contract, nu este decît o însărcinare, în care ca simpli slujitori ai suveranului ei exercită în numele lui puterea pe care le-a încredințat-o şi pe care el o poate limita, modifica şi lua înapoi oricînd doreşte". Trebuie deci ca puterea legislativă să controleze puterea executivă (guvernămîntul sau administrația), să facă în aşa fel încît să o mențină în limitele funcției sale, astfel ca ea să rămînă totdeauna supusă voinței generale.

Cînd trece la analiza guvernămîntului, el distinge *trei tipuri fundamentale*, în funcție de felul în care suveranul îl constituie: democrația, aristocrația, monarhia – după numărul celor care-l exercită. Clasificarea lui Rousseau are cu totul alt înțeles decît la ceilalți gînditori, începînd cu Platon, Aristotel sau N. Machiavelli. Aici avem de-a face cu forme de guvernămînt cu esență comună, poporul fiind în toate cazurile deținătorul puterii, întrucît pentru Rousseau legitim este doar sistemul politic în care poporul deține şi exercită suveranitatea – democrația. Democrația este greu de aplicat, aristocrația decade în oligarhie, iar monarhia în despotism; cea mai bună formă de guvernare este cea în care se păstrează pactul viabil social încheiat între popor şi şefii guvernămintelor, în care libertatea şi puterea sunt legitime. Importanța cea mai mare o are întrebarea constantă şi periodică, prin adunări frecvente, a poporului asupra alegerii celor care îi guvernează.

Guvernămîntul ca putere executivă, care trebuie să fie despărțit de puterea legiuitoare, depinde de mărimea şi numărul locuitorilor statului respectiv. Cu cît numărul locuitorilor este mai mare, cu atît guvernămîntul trebuie să fie mai puternic şi trebuie să fie exercitat de un număr mai mic de persoane. Cu cît guvernămîntul este mai puternic, cu atît se reduce gradul de libertate al oamenilor; statelor mici le sunt specifice guvernăminte democratice – majoritatea poporului decide; statelor medii le sunt specifice guvernăminte aristocratice – decizia aparține unui număr mic de persoane; statelor mari le sunt specifice guvernăminte monarhice – decizia aparține unui magistrat unic; există şi guvernăminte mixte. De aceea nicio formă de guvernare nu este perfectă.

5. Iluminismul italian. Giambattista Vico şi Cezare Beccaria

Giambattista Vico (1668-1744) a fost un filosof italian al istoriei, culturii şi dreptului, considerat ca şi Beccaria iluminist[1]. El a

1 Voiculescu M. Op. cit., p. 141-143.

făcut o opera de pionierat, introducînd anumite metode de lucru şi propunînd cîteva principii generale. Astfel, Vico a pus problema posibilității cunoaşterii în istorie. El a răspuns pozitiv la această problemă, subliniind însă că în istorie nu se pot formula legități precise, matematice. Dar omul, ca cercetător al propriilor acțiuni, poate explica cu destulă probabilitate procesele istoriei. El a făcut distincție între ştiințele care se bazează pe metode cantitative (*ştiințele naturii*), şi cele care nu folosesc aceste metode, dar pot să furnizeze cunoştințe valide *(istoria* ca ştiință a omului în raport cu ştiințele naturii).

Una din operele sale principale – „Principiile unei ştiințe noi…" – este consacrată formulării, întemeierii şi degajării specificului „ştiinței noi", despre lumea istorică a faptelor, creațiilor şi instituțiilor omeneşti. „Noutatea" ei este revendicată de Vico atît în sens absolut, cît, mai ales, într-un sens polemic față de presupozițiile şi stilul raționalist-deductiv, matematizant în care s-a edificat paradigma cunoaşterii moderne (a „naturii"), ilustrată de nume ca Descartes, Spinoza, Leibniz etc.

În lucrarea „Principii de filosofie a istoriei" consideră istoria ca pe un rezultat al activității oamenilor. Ca fondator al teoriei „ciclului istoric", Vico a argumentat evoluția naturală (fără intervenția divinității) a societății pe baza unei legi universale în conformitate cu care toate popoarele lumii trec, periodic, prin *trei stadii de dezvoltare*, fără intervenția Divinității: 1) „vîrsta zeilor", în care puterea o dețin preoții, şi se manifestă concret în mentalul colectiv de tip religios – îi corespunde statul teocratic; 2) „vîrsta eroilor", caracteristică apariției statului prin laicizarea eşalonului decizional, ca urmare a instituționalizării unor proiecte de dezvoltare în funcție de interesele aristocrației – statul aristocratic şi 3) „vîrsta oamenilor" în care oamenii se recunosc egali de la natură, defineşte stadiul maturității civice caracteristică statului democratic care deschide era rațiunii. După parcurgerea integrală a acestor stadii urmează o fază de decadență, la capătul căreia se reia ciclul.

Pe acest temei au fost constituite comunitățile orășenești (de tipul celor italiene) și monarhiile. Vico vedea istoria parcurgînd anumite trepte („vîrste") ca pe niște procese conforme cu ideea de progres. Numai că fazele nu urmează un progres continuu ascendent. După parcurgerea unui ciclu *(corso*) istoria revine și reia ciclurile dezvoltării sale. Se produce ceea ce el numea *ricorso* (reluare a ciclului). Dar noul ciclu nu se reia din același punct, nu este o repetare aidoma celei precedente, ci se produce o reluare pe spirală a dezvoltării. Această idee a dezvoltării pe spirala și a dialecticii contradictorii a progresului s-au dovedit fecunde în etapele ulterioare ale abordării problemelor de metodă și de cunoaștere în istorie.

Vico în multe privințe a anticipat *sociologia științifică*, întemeiată de *A. Comte*. În planul gîndirii politice, el s-a manifestat ca adversar al teoriei contractului social și al înțelegerii tradiționale a dreptului natural. După el, dreptul nu se naște, ci se formează. Statul (societatea politică) s-a constituit nu în baza tratatului social, ci pe baza „bunului simț", al ideii de adevăr și justiție. Ulterior, societatea politică, adică statul, a evoluat odată cu modificarea conceptului de justiție, iar forma statului și a guvernării a corespuns naturii populației guvernate. Ideile sale juridice sunt expuse în lucrarea „Despre principiul unic al universului juridic" (1720), iar cele politice – în „Principiile unei științe noi despre natura comună a națiunilor" (1725).

Cezare Beccaria (1738-1794) a fost un iluminist, jurist, economist și publicist italian, conducătorul organizației „Societatea pumnului". El își exprima dorința ca legile să-și găsească originea în rațiune, scopul prim al legilor fiind de a asigura „cea mai mare fericire la cei mai mulți". Prin acest act de acuzare a legislației existente pe atunci, scriitorul demasca cruzimea legilor, inumanitatea procedurilor, arbitrariul judecătorilor. El considera că gravitatea unui delict trebuie stabilită în funcție de prejudiciul social cauzat. Se declara împotriva acelora ce confundă ideea de justiție cu asprimea și sălbăticia, împotriva sistemului inchizitorial și torturii, a pedepsei cu

moartea. Nefiind niciodată indiferent față de inegalitatea şi nedreptatea socială, Beccaria critica cel mai adesea pe nobili, clerici şi privilegiile acordate lor, consacrînd egalitatea socială: pedepsele trebuie sa fie „aceleaşi pentru primul şi pentru ultimul cetățean”.

Opera *Despre infracțiuni şi pedepse* a lui Cesare Beccaria a fost scrisă în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea, în condițiile înfloririi Iluminismului, a filosofiei materialiste şi a socialismului utopic. Cartea lui cuprinde patruzeci şi doua de capitole, capitole prin care, prezentînd diferite forme de pedepse, clasificînd infracțiunile şi explicîndu-le pe fiecare în parte, încearcă să demonstreze veridicitatea principiilor sale şi ale cruzimii acelor vremi. Cartea începe cu un citat din Bacon folosit drept motto: „În orice lucruri mai grele nu este de aşteptat ca cineva să semene şi să culeagă în acelaşi timp, ci este necesar ca, printr-o pregătire, lucrurile să se coacă treptat”. Beccaria îşi dădea seama de amploarea transformărilor preconizate şi de noutatea lor şi îşi asuma rolul de a contribui la această pregătire îndelungată, dar necesară.

Beccaria şi-a oprit atenția exclusiv asupra *dreptului penal*, prin opera sa atacînd bazele justiției penale feudale, pornind de la ideile sale asupra originii dreptului de a pedepsi şi asupra fundamentului acestui drept. Pentru el, ca şi pentru majoritatea filosofilor din epoca respectivă, originea rezida în contractul social, teorie ce se înfățişează sub trei forme: prima, ca drept de apărare ce aparține individului şi pe care acesta l-ar fi cedat în momentul intrării în societate; a doua – dreptul natural al individului de a aplica o pedeapsă agresorilor, drept transmis societății; a treia – individul ar fi cedat societății atît dreptul lui natural de apărare, cît şi dreptul de a pedepsi în cazul încălcării legilor prin contractul social.

În legătură cu temeiul dreptului de a pedepsi, Beccaria considera că „nimeni nu a cedat în mod gratuit o parte din libertatea sa în vederea binelui public”; necesitatea e cea care i-a constrîns pe oameni. „Înmănuncherea acestor porțiuni care sunt cele mai mici cu

putință formează temeiul dreptului de a pedepsi; tot ce e mai mult este abuz, nu dreptate, este fapt, nu drept".

Avînd o poziție critică față de sistemul social existent, față de puterea regală, Beccaria vedea soluția capabilă să asigure acea fericire şi bunăstare generală şi afirmarea deplină a personalității umane în persoana monarhului luminat. Fiind părtaş al teoriei dreptului natural şi al doctrinei contractualiste, el considera că oamenii, pentru a-şi organiza viața, s-au unit în stat, jertfind unele libertăți naturale ale lor şi de aceea infracțiunile sunt născute de societatea contemporană. El observă că legile naturii țintesc fericirea pentru mulți, iar scopul guvernării ar trebui să ducă către fericire şi libertate. Totodată, el considera că proprietatea privată este cauza sărăciei şi inegalității: dreptul la proprietate îi face pe unii bogați, iar pe alții – săraci. Beccaria nu propune altceva pentru ieşirea din impas, decît luminarea poporului, o educație mai bună pentru toți.

TEMA XII. GÎNDIREA POLITICĂ A ILUMINISMULUI GERMAN ÎN SEC. XVII-XVIII

1. Ideologia iluministă germană

Ideile iluminismului englez şi francez au pătruns şi în Germania, dar aici în parte din cauza situației social-politice cu totul speciale de accentuată înapoiere feudală, în parte datorită înclinațiilor specifice spiritului german, aceste idei nu se traduc într-o mişcare atît de însuflețită ca în Anglia sau în Franța. Dacă în Franța, sub influența hotărîtoare a gîndirii engleze a lui Locke şi Hume, a lui Newton, a deiştilor, filosofia luminilor a primit un caracter empirist, naturalist şi social, în Germania ea va înfățişa un cu totul alt tablou. Aici filosofia luminilor stă sub influența predominantă a lui Leibniz din care îşi scoate sevele hrănitoare; ea se va menține în limitele unui caracter raționalist, dar marcat de puternice evaziuni mistico-religioase, preocupată intens de probleme teologice de care nu se va putea rupe.

Realizîndu-se printr-o mişcare ce nu tinde către o răsturnare revoluționară a situației social-politice existente, Iluminismul german se mulțumește să încerce o fundamentare metafizică şi speculativă, abstractă, a posibilității de a ameliora conținutul ei spiritual.

Astfel, Iluminismul german constituie în conținutul său esențial un reflex al celui francez, din care împrumută raționalismul, şi a celui englez, din care îşi însuşeşte empirismul. Faptul că el se aşează sub spiritul tutelar al unui geniu de întindere enciclopedică cum a fost Leibniz îi asigură, de la început, şi o evidentă notă rațională, care se va accentua mai ales către perioada sa de sfîrşit, transformîndu-se apoi într-o adevărată mişcare de ridicare culturală națională (în frunte cu Herder).

Este de notat şi faptul că la intersecția sec. XVII-XVIII *Samuel Puffendorf*, *Christian Thomasius* şi *Christian Wolff* sunt considerați purtătorii Iluminismului german. Ultimul dintre aceştia, Wolf, este considerat conducătorul spiritual al Iluminismului german de dinainte de Kant, care în lucrările sale („Gînduri înțelepte despre acțiunile oamenilor şi reținerea de la acțiuni", „Gînduri înțelepte despre viața socială a oamenilor" ş.a.) apără teza că puterea absolută, monarhică, pentru a nu degenera în tiranie, trebuie să fie îngrădită de anumite legi, de o anumită adunare reprezentativă. Pe lîngă faptul că acesta era adeptul teoriei contractului social, toți aceşti trei gînditori iluminişti au dezvoltat şi învățătura despre dreptul natural la condițiile specifice ale Germaniei de atunci.

Iluminismul german va fi deturnat într-o direcție puternic marcată național, formîndu-se şi mişcarea literară antifeudală „Furtună şi Avînt", condusă de *Herder*. Deşi se afla în centrul Europei apusene şi era înconjurată de societăți în care capitalismul îşi făcuse simțită prezența încă din sec. al XVII-lea, cum era cazul Franței, Italiei, Angliei sau Țărilor de Jos, Germania la acea vreme era o țară agrară înapoiată în care dominau relațiile de producție feudale, iar cele capitaliste abia se năşteau, evoluau lent pe calea reformelor. La aceasta se adăuga puternica fărîmițare teritorială şi

politică a societății germane în peste 300 de stătulețe şi 50 de oraşe cu administrație şi conducere proprie. O asemenea evoluție a vieții sociale în Germania nu a rămas fără consecințe, ci ea îşi va pune amprenta asupra întregii dezvoltări sociale, inclusiv asupra gîndirii şi practicii politice cărora le vor imprima caracteristici specifice:

1. Procesul de descompunere a relațiilor feudale şi de trecere la capitalism a început mai tîrziu în societatea germană decît în Europa apuseană, s-a desfăşurat lent pe calea reformelor, fapt ce a îngreunat şi a afectat acumularea primitivă a capitalului, structura şi mai ales volumul acestuia şi a permis perpetuarea în gîndirea şi practica socială şi, în special, în cea politică a numeroase elemente şi caracteristici ce țineau de vechea societate şi mai puțin de noul mod de producție capitalist.

2. Persistența puternică şi prelungită a feudalismului a avut ca efect o slabă dezvoltare industrială şi, în consecință, şi a păturilor sociale şi în primul rînd a burgheziei care reprezenta o forță social-politică eterogenă, inactivă şi incapabilă să se impună în viața socială şi să-şi asume responsabilitatea de a prelua conducerea în stat. Burghezia germană a fost inconsecventă în lupta împotriva feudalismului şi de aceea a fost nevoită să apeleze la un compromis social-politic cu nobilimea şi absolutismul monarhic. Această modalitate de trecere la capitalism pe calea reformelor lente, neesențiale şi prin compromisuri, cunoscută şi sub numele de calea „prusacă”, a prelungit agonia feudalismului, întîrziind în schimb evoluția şi consolidarea capitalismului, a instituțiilor, a spiritualității politice şi ideologice aferente acestuia.

3. Înapoierea economică şi politică a Germaniei din această perioadă, rolul minor al burgheziei în viața socială a influențat atît Iluminismul german, cît şi gîndirea şi practica politică ce decurgea din acesta. Pe lîngă trăsăturile comune cu Iluminismul din țările Europei apusene, cel german va cumula cîteva trăsături distincte:

a) deşi spiritualitatea germană din această perioadă a beneficiat de serviciile unor reprezentanți de seamă ca Herder,

Lessing, Schiller, Goethe ş.a., Iluminismul a fost îmbrăţişat de puţini intelectuali, iar aceştia militau pentru realizarea unor reforme limitate, neesenţiale şi care, de regulă, vizau aspecte secundare ale vieţii sociale, cum ar fi morala, religia şi, într-o mică măsură, viaţa politică;

b) pentru a nu-şi ridica împotrivă reacţiunea feudală şi absolutismul monarhic, iluminiştii germani şi-au formulat criticile şi opţiunile de dezvoltare social-politică într-o formă abstractă, reţinută şi filosofică dominată în multe cazuri de conservatorism şi antidemocratism, fapt ce a făcut ca aceasta să nu fie percepută şi înţeleasă de masele populare şi, în consecinţă, să nu fie susţinută de acestea;

c) deşi teoretic toţi gînditorii perioadei moderne germane (Kant, Fichte, Hegel ş.a.) au fost adepţi ai ideilor revoluţiei franceze de la 1789, slăbiciunea economică şi politică a burgheziei, tendinţa ei de compromis cu vechea clasă şi monarhia absolută au făcut ca nici unul dintre aceştia să nu fie adeptul înfăptuirii lor în practică. Astfel spus, ideile revoluţiei franceze erau numai teoretic acceptate, ele nu trebuiau însă să aibă nicio legătură cu practica politică, cu nevoile concrete ale oamenilor şi mai ales cu schimbarea socială;

d) slăbiciunea economică şi politică a burgheziei germane a făcut ca aceasta să nu fie în măsură să-şi creeze şi promoveze o ideologie politică proprie, iar gîndirea politică modernă germană s-a format şi manifestat în cadrul filosofiei ca filosofie politică. Pe lîngă faptul că în multe cazuri ea nu a corespuns cu interesele şi aspiraţiile maselor, aceeaşi gîndire nici nu a fost percepută şi înţeleasă de acestea, nu au îmbrăţişat-o şi nici nu au sprijinit-o.

2. Concepţiile politice ale iluminiştilor germani Leibniz şi Herder

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), întemeietorul iluminismului german, este acel gînditor care susţinuse că sufletul nu este perfect decît realizînd pasajul de la confuzie la lumină, iar

sîmburele acestui progres este sădit chiar în natura spirituală, eternă a omului.

El a fost un important om de stat, jurist şi diplomat, consilier al lui Petru I pe probleme de ştiinţă, pe care îl va ajuta să înfiinţeze Academia de Ştiinţe a Rusiei, iar pe D. Cantemir – să devină membru al Academiei din Berlin (1714), la sugestia căruia va scrie *Descriptio Moldaviae* (1716). Ca om de ştiinţă, a avut un rol major în fondarea Academiei din Prusia (1700), fiind şi primul ei preşedinte. El a meditat despre crearea unei comunităţi internaţionale a savanţilor, a unui fel de „republică ştiinţifică" cu drepturi politice, cu editarea unei vaste *Enciclopedii a ştiinţelor*.

În activitatea de stat, în lucrările ştiinţifice, în concepţiile sale politice Leibnitz a exprimat şi promovat interesele burgheziei germane din perioada acumulării primitive a capitalului. El a fost, totodată, şi cel care a deschis drumul compromisului dintre burghezia germană şi feudalitate, încercînd să obţină drepturi economice şi politice pentru aceasta şi militînd pentru o politică a absolutismului luminat.

Elementele de dialectică din concepţia filosofică a lui Leibniz (în *Monadologie*), raţionalitatea, logica pe care s-a bazat în cercetarea ştiinţifică au influenţat şi concepţia sa politică. Din această perspectivă, el a făcut o puternică propagandă modului de producţie capitalist, considerîndu-l singura alternativă a progresului social. Leibnitz a legat ideea unităţii naţionale a tuturor germanilor de noul mod de producţie capitalist, de realizarea sa.

În lucrarea *Teodiceea* (gr. *theos* – divin), care poartă nu numai un caracter filosofic, ci şi politic, autorul german încearcă să concilieze existenţa „răului" (suferinţe, războaie, ispite) la nivelul umanităţii cu bunăstarea sa originară. Totodată, el demonstrează imperioasa necesitate a libertăţii umane.

Conştient de rolul religiei în societatea germană din acea vreme, dar adept al noii dezvoltări sociale, al toleranţei religioase,

Leibniz a încercat să adapteze religia la noua societate în devenire, să împace ştiinţa cu religia, filosofia cu teologia.

Leibniz are un valoros aport şi la apariţia sociologiei prin definirea societăţii ca un macrocosmos cu grupări multiple, unele echivalente între ele, dar dispuse în spaţiul social în ierarhii variabile. În controversele care se vehiculau în epocă, el a intervenit pentru a înlătura prejudecata conform căreia societatea globală ar fi identică cu statul.

Johann Gottfried von Herder (1744-1803), iluminist german, teoreticianul mişcării literare de protest „Furtună şi Avînt" (curent romantic german format din poeţi, al căror spirit nonconformist găseşte ecou în frămîntările sociale ale timpului şi animat de idealurile naţionale, milita pentru naturalețe şi pentru afirmarea sensibilităţii şi a geniului), a lăsat o moştenire culturală bogată (33 de volume), printre care şi o serie de studii şi reflecţii reunite sub titlul *Idei asupra filosofiei istoriei omenirii* (1784-1791).

În operele sale Herder, bazîndu-se pe noţiunea progresului în natură, a dezvoltat concepţia progresului în istoria societăţii, aceasta fiind o continuitate directă şi firească a evoluţiei naturii, iar diverse popoare în dezvoltarea lor constituie o verigă în ascensiunea societăţii. Astfel, el combate hazardul propagat de fataliști că totul este predestinat.

Modul de organizare socială este, după Herder, rezultatul activităţii oamenilor, iar treptele acestei organizări sunt: familia, puterea judecătorilor aleşi şi a conducătorilor militari, precum şi puterea despotică care se transmite prin moştenire.

În opinia sa, naţiunea constituie cadrul natural în care se defineşte omul şi cultura sa. El a militat împotriva discriminărilor culturale şi a împărţirii popoarelor în cele superioare şi în cele inferioare, propagînd teza formării conştiinţei naţionale a poporului german şi formînd cerinţa unificării stătuleţelor într-un stat unic german. Astfel, el este considerat drept părinte al naţionalismului.

Herder a avut un rol de animator al culturii. El a fost un spirit în continuă mişcare, dar nu a întocmit opere închegate şi unitare asupra naturii, asupra omului şi umanității, a popoarelor, a obiceiurilor şi limbii acestora, a providenței şi necesității în istorie şi, desigur, a căilor spre progres al oamenilor, a puterii transformatoare a rațiunii, a valorilor culturale ale popoarelor.

Totuşi în analiza istoriei, Herder reiese din faptul că dezvoltarea istorică poartă un caracter ascendent, însă mersul ei nu imprimă o linie dreaptă, fiind generată de mari epoci şi popoare (Egiptul, Persia, Grecia sau Roma antică). El reiese în cercetarea sa şi din determinismul geografic, însă omul nu este un produs al mediului, pentru că popoarele dezvoltate pot schimba şi clima. Subiectul dezvoltării istorice, consideră gînditorul, îl constituie personalitățile istorice simple, iar progresul în societatea umană este condiționat mai mult de invenții şi cunoştințe noi. Unul din factorii în dezvoltarea istoriei umane este tradiția, adică păstrarea realizărilor trecutului şi dezvoltarea lor intensă în continuare.

Imaginea lui Herder asupra istoriei admite, pe de o parte, caracterul universal al substanței umanității, dar pe de alta parte, el acordă atenție specificului vieții popoarelor, aportului acestora la zestrea umanității. El crede în puterea de creație a fiecărui popor, cheamă la studierea spiritului lor spre a fi corect înțelese. A atras atenția asupra semnificației popoarelor slave în viața Europei şi a susținut ideea de a fi adunate comorile creației artistice ale acestora. În genere, Herder a fost sensibil la tot ce punea în evidenta geniul creator al popoarelor, indiferent că acestea erau mari sau mici. Prin simpatia pentru masele populare şi pentru popoarele oprimate, prin interesul pentru ideea de specific al națiunilor, dar şi pentru spiritul universal al umanității, prin credința în mişcarea omenirii pe linia progresului şi a perfecționării societății, ca şi a indivizilor. Herder a lăsat o operă care a găsit rezonanță în cercurile culturale din toată Europa.

3. Tezele politice ale iluminiştilor germani Lessing, Schiller şi Goethe

Gotthold Ephraim Lessing (1729-l781), iluminist şi poet, dramaturg şi filosof german. Fiind un spirit critic lucid, pătrunzător, optimist şi independent, Lessing a îndrumat viaţa culturală germană pe drumuri noi. El nu a elaborat un sistem filosofic, dar prin întreaga forţă spirituală a măreţiei personalităţii sale, prin toate operele sale a acţionat pentru a impune acel climat de libertate spirituală în care ideile Iluminismului şi-au putut dovedi rodnicia lor.

Lessing era adeptul dreptului natural al omului indiferent de apartenenţa socială s-au religioasă. Prin încercarea de a apropia empirismul de raţionalism, el fixează tema centrală a gîndirii germane a vremii, creînd acea atmosferă filosofică în care va apărea Kant.

Teoria sa morală a istoriei, bazată pe credinţa în progresul moral al umanităţii, este exprimată în lucrarea „Educaţia genului omenesc", în care el visa la o societate viitoare liberă de orice constrîngere, în care religia va ceda în întregime locul raţiunii luminate. În alte lucrări („Nathan înţeleptul"), Lessing proclamă nu numai ideea toleranţei religioase, ci şi dreptul la gîndire liberă; afirmă egalitatea popoarelor şi le îndeamnă la prietenie.

De asemenea, Lessing ia atitudine împotriva moralismului de prost gust, pledînd pentru rolul moral-educativ al artei. El este pentru o morală sănătoasă în societate, respingînd crima, jaful şi cruzimea. Astfel, ca şi alţi iluminişti, Lessing nu reuşeşte să sesizeze adevărata cauză care generează dezvoltarea societăţii şi limitele acestei dezvoltări, de aceea aspectele nocive din societate sunt înţelese drept rezultat al inculturii, al ignoranţei.

Vorbind despre mobilurile, premisele şi condiţiile dezvoltării sociale spre progres, prin anumite legi, în concepţia lui îşi face loc o idee de natură teologică, apelînd la beneficiile *Creatorului*, a lui Dumnezeu. Totuşi la Lessing apare motivaţia pentru realizarea posibilităţii de afirmare a personalităţii umane, care ar trebui să

urmărească dobîndirea bucuriei şi a fericirii pe pămînt şi nu în lumea de apoi. De aceea omul are posibilitate să se realizeze pe deplin în cadrul societății actuale, burgheze.

Friedrich von Schiller (1759-1805), iluminist, teoretician al idealismului în estetică. Sub impulsul unui elan plin de optimism, scrie poezia *Zur Freude* („Către bucurie"), care va fi transpusă muzical de Beethoven în finalul Simfoniei a IX-a, devenită imn al Uniunii Europene.

Caracterul ideilor lui Schiller este determinat mai întîi de toate de tradițiile moralismului iluminist şi ale filosofiei populare germane, dar şi de influența mişcării antifeudale germane „Furtună şi Avînt". În acest sens, el a salutat revoluția franceză, ca mai apoi să se dezamăgească.

Lucrările sale de dramaturgie sunt pătrunse de umanism, de ură față de bunul plac şi se disting prin profunzimea redării sentimentelor şi caracterelor specifice epocii. Însă în alte lucrări Schiller se îndepărtează de realitate în căutarea unui ideal estetic abstract. Totuşi considera arta ca mijloc de formare a unei personalități armonioase, care face binele în mod liber. El crede că numai arta îl poate ajuta pe om să obțină adevărata libertate. Deşi imperativul libertății purta la el un caracter pur spiritual, el reprezenta o formă de protest împotriva ordinii sociale de tip feudal. Atribuia artei, literaturii şi teatrului un rol fundamental în emanciparea omului, vorbind despre „cel de-al treilea imperiu vesel al jocului şi aparențelor". Această concepție este teoretizată în lucrarea „Scrisori despre educația estetică a omului".

În toate lucrările sale se pot reliefa unele idei originale în cîmpul creației politice. Astfel, el se dovedeşte a fi un adversar împotriva despotismului german, împotrivire ce se explică prin adversitatea lui manifestată față de tirani şi monarhi, prin afirmarea poziției lui pro-revoluționare, prin apropierea idealurilor lui de instaurarea republicii. Este ferm convins că forțele progresiste vor putea să-ți facă drum prin lumină, prin existența unui monarh

luminat, care ar înțelege imperativele societății şi să le rezolve de bunăvoie.

Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), înnobilat în anul 1782, a fost un mare poet german, ilustru gînditor şi om de ştiință, una dintre cele mai de seamă personalități ale culturii universale. Fiind unul dintre spiritele strălucite ale umanității, a fost o personalitate multilaterală, preocupată de literatură, artă şi ştiință, excelînd în toate domeniile pe care le-a abordat şi neputînd fi pe deplin încadrat într-un singur curent.

Cea mai importantă este opera sa literară, care cuprinde lirica, unde se topesc influențe diverse. Însă capodopera sa, *Faust*, este o creație a cărei elaborare a durat aproape 60 de ani, complexă, greu de încadrat într-o specie literară anumită. Goethe a subintitulat-o tragedie, dar o putem considera, cu aceeaşi îndreptățire, *dramă filosofica* sau *poem dramatic*.

Motivul omului care şi-a vîndut sufletul diavolului apare într-o legendă medievală şi, sub forma doctorului Faust, în cărțile populare ale *Renaşterii*, care i-au inspirat pe dramaturgul englez Christopher Marlowe şi pe Lessing. Aceste izvoare de inspirație au fost utilizate de Goethe într-un mod original şi subordonate unei teme fundamentale – sensul existenței umane: *„Am studiat cu rîvnă, ah, filosofia / Din scoarță-n scoarță, dreptul, medicina, / Şi din păcate chiar teologia, / Arzînd de zel. / Şi iată-mă acum un biet nebun, / Cu minte ca şi mai-nainte. / În fața semenilor sunt magistru sau chiar doctor. / De-atîția ani înțelepciunea o încerc, / Îmi port de nas discipolii / De-a curmezişul sau în cerc. / Şi văd că nu putem să ştim nimic. / Amărăciunea-mi arde inima în piept*"[1]. Faust găseşte fericirea în viața activă, în creația folositoare oamenilor şi societății în general. Faust află că sensul vieții stă în faptă, în activitatea creatoare şi adresează clipei invocația prevăzută în pact. Mefistofel, potrivit pactului, vrea să îi ia sufletul, dar Faust este mîntuit prin

1 *Apud* Goethe. Faust [*online*]. În: http://www.scribd.com/doc/11227322/Literatura-Universală (citat 10.04.2011).

faptul că a reuşit să se ridice de la egoism la cel mai înalt altruism, pentru că şi-a pus viața şi activitatea creatoare în slujba societății. Astfel, aventurile în care îl antrenează „diavolul” Mefistofel pe doctorul, savantul bătrîn, Faust (dragostea între acesta şi Margareta, apoi cu Elena, celebra frumusețe a antichității) simbolizează treptele parcurse de om spre dobîndirea fericirii.

Goethe susținea ideea unității dintre teorie şi experiență, iar principiul său de bază în tratarea lumii, a societății umane era „La început a fost fapta”. El era convins de caracterul obiectiv al legilor naturii, fiind şi adeptul teoriei evoluționiste, subliniind ideea unității lumii. În acest sens, el considera că munca este forța transformatoare a societății şi culturii, pe care ea le poate dezvolta în ascensiune continuă.

Iluministul german a dezvoltat unele idei profunde privind necesitatea înlăturării despotismului feudal, dărîmării instituțiilor vechi şi rînduielilor conservatoare depăşite. La fel, el susține ideea evoluției istorice a omenirii care are loc în chip de „spirală”. Astfel, istoria la Goethe ar fi o continuă creație umană, cu reveniri pe plan superior, fără repetări exacte la fel, iar revenirile se sfîrşesc la un alt nivel mai înalt.

COMPARTIMENTUL III.
SOCIOLOGIA DOCTRINELOR POLITICE ÎN EPOCA MODERNĂ

TEMA XIII. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN PERIOADA REVOLUȚIEI OLANDEZE DIN SEC. XVII

1. Concepțiile social-politice şi juridice în perioada revoluțiilor burgheze timpurii

Cele mai semnificative revoluții moderne sunt revoluțiile engleză din sec. al XVII-lea, americană şi franceză din sec. al XVIII-lea. Amintim şi revoluțiile din iulie 1830 din Franța, din 1848-1849 dintr-o serie de țări europene (inclusiv Țările Române), de eliberare națională din prima pătrime a sec. al XIX-lea din America Latină, din anii 1905-1907 şi 1917 din Rusia, din 1911-1912 din China, din Germania şi Austro-Ungaria din 1918-1919 ş.a.

Prin revoluțiile moderne din sec. XVII-XIX s-au depăşit regimurile politice medievale şi s-au afirmat relațiile ideologice care au stimulat formarea identității şi conştiinței popoarelor, a stratificărilor sociale libere şi egalitare, s-au dezvoltat ca o necesitate a creşterii demografice economia, viața politică democratică şi spirituală în societățile europene.

Idealurile revoluțiilor moderne presupun din punct de vedere politic: lichidarea monarhiei absolute, stabilirea republicii ca formă de organizare socială, acceptarea valorilor democratice, impunerea unor noi libertăți şi a unor realități economice adecvate noilor realități. Un obiectiv major al majorității revoluțiilor moderne a fost cucerirea independenței individuale (prin soluționarea problemelor agrare, prin stabilirea unor relații economice specifice noii nobilimi în formare, a burgheziei şi muncitorimii) sau a semnificat cucerirea independenței naționale (de exemplu, revoluția olandeză, 1565-1609, şi cea americană, 1775-1783).

Acțiunile specifice ale luptei împotriva regimurilor monarhice s-au realizat fie sub forma activităților ideologice şi parlamentare, a comploturilor militare, fie sub forme ale răscoalelor antifeudale, ale grevelor, ale demonstrațiilor, fie ca degenerări ale acestor lupte în tipuri ale războiului civil (revoluțiile engleză, franceză s.a.).

Teoria dreptului natural şi ***teoria contractului social***[1], bazate pe *raționalism* (doctrină filosofică în care se afirmă că adevărul trebuie sa fie determinat în virtutea forței rațiunii şi nu pe baza credinței sau a dogmelor religioase), reprezintă unul dintre pilonii principali ai culturii filosofico-politice în sec. XVI-XVIII, ai susținerii noilor realități sociopolitice. Vom aminti că ideea fundamentală a acestor teorii îşi face apariția în creația sofiştilor, găsindu-şi evoluția ulterioară în operele reprezentanților şcolii epicuriene, la Marsilio de Padova, la reprezentanții *Renaşterii* şi *Reformei*. Anumite elemente ale teoriei contractualiste reprezentau o cucerire a practicii unor state existente în această perioadă. Ca exemplu, ideea suveranității poporului şi prezentarea poporului în calitate de legiuitor permanent al statului ş.a. *Renaşterea* şi utilizarea acestor teorii era determinată de anumite obiective practice: a) explicarea apariției statului; b) prezentarea manifestării libere a voinței fiecăruia dintre cetățeni în momentul constituirii puterii statului în calitate de realitate şi impulsionare a acestei manifestări de voință în practica social-politică; c) legitimarea puterii statului şi a activității guvernanților statului; d) explicarea raporturilor dintre stat şi cetățeni etc.

Ideilor despre drepturile naturale ale omului şi contractului social le este caracteristică unitatea teoretică: cele două construcții cognitive constituie elemente inseparabile ale unui tot întreg. În luptele social-politice din sec. al XVII-lea, doctrina care a avut cea mai mare influență a fost aceea a puterii bazate pe contract, a

1 Unele detalii despre aceste teorii vezi: Stanciugelu Șt. Op. cit. P. II, p. 67-81; Stroe C., Culic. N. Momente din istoria filosofiei dreptului. București, 1994, p. 112-158.

instituirii şi funcţionării puterii politice pe baze contractualiste. Cele mai puternice poziţii le găsim afirmate în cursul evenimentelor revoluţionare pe care le-a cunoscut societatea engleză. O asemenea epocă de efervescenţă politică nu putea să nu genereze concepţii conflictuale, mergînd de la tendinţa de reconsolidare a puterii regale, pînă la denunţarea acesteia şi legitimarea răsturnării ei violente.

Această concepţie despre caracterul contractual al formării statului era tipică pentru toate doctrinele dreptului natural şi a ajutat lupta burgheziei împotriva organizaţiei politice a vremii şi a contribuit la fundamentarea politico-juridică a pretenţiilor faţă de puterea supremă în cazul încălcării de către aceasta a contractului.

Pentru conştiinţa acestei perioade istorice, ideea drepturilor naturale ale omului dobîndeşte o nouă interpretare: obţinerea de noi calităţi ale omului, determinate de natura umană şi dictate de conştiinţa morală. Spre exemplu, pentru reprezentanţii gîndirii politico-juridice olandeze concepţia dreptului natural a devenit un temei teoretic general-acceptat. Exemple de drepturi naturale, izvorîte din gîndirea acestei perioade, sunt: libertatea acţiunii, libertatea gîndirii, dreptul de proprietate, egalitatea persoanelor ş.a.

Chiar dacă majoritatea gînditorilor acestei perioade îşi fundamentau cercetările pe bazele metodologice sus-menţionate, în multe domenii erau prezente şi polemici: a) unii autori afirmau existenţa dreptului natural, alţii recunoşteau doar existenţa legilor (dreptului pozitiv); b) alţii puneau în prim-plan drepturile naturale ale omului, alţii – obligaţiile şi responsabilitatea individului în raport cu statul etc. Deoarece gînditorii prezintă principii diferite în baza cărora se constituie starea naturală, sunt indicaţi şi factori diferiţi care au contribuit la dispariţia stării naturale: „păcatul originar” al lui Adam şi Eva sau modificarea şi degradarea „naturii umane” datorită dobîndirii de către om a unor noi capacităţi şi calităţi deosebite de cele originare, sau modificarea condiţiilor de existenţă ale omului: dispariţia bunăstării, anterior dăruită generos de natură, apariţia proprietăţii private ş.a.

Datorită apariției noilor condiții de existență, oamenii sunt de acord să renunțe la starea naturală, pentru a constitui societatea. Trecerea de la starea naturală la starea socială şi statală se realizează în urma încheierii unui contract. Prin contractul de constituire a societății şi/sau a statului, se determină atît drepturile şi obligațiile guvernanților, cît şi ale poporului (guvernaților). Poporul se obligă să se subordoneze guvernului, numit prin acest contract.

În consecință, teoria contractului social era utilizată în vederea afirmării unor concepții politice, precum suveranitatea poporului. drepturile şi libertățile fundamentale ale omului ş.a. Această teorie se impune, astfel, în calitate de premisă şi temei al trecerii centrului de greutate al gîndirii politico-juridice către teoria statului de drept, practica căreia este instituită prin intermediul revoluțiilor engleză, şi americană şi franceză.

2. Doctrina politică a lui Hugo Grotius

Hugo Grotius (1583-1645), sociolog, jurist, considerat unul dintre fondatorii ştiințelor juridice şi sistematizatorul dreptului internațional. Opera lui poate fi considerată prima încercare de expunere sistematică a *teoriei dreptului natural*, conformă cu interesele burgheziei revoluționare din Olanda (Regatul Țărilor de Jos). Se poate spune chiar că sistemul concepțiilor lui s-a format sub influența directă a revoluției burgheze din această țară (1565-1609) şi a luptei poporului împotriva dominației monarho-feudale spaniole, fiind „amestecat" chiar şi în luptele dintre partidele politice religioase (*Partidul Republican*, de orientare burghezo-patriciană, şi *Partidul Oranj*, adepții guvernării *Casei Oran*, ai cărei reprezentanți ocupau prin ereditate funcția de *statgalter* – şeful statului). În decursul acestei lupte împotriva dinastiei Habsburg (din Spania catolică, care deținea puterea şi în Olanda) de circa 45 ani la putere vine burghezia, în rezultatul căreia se instaurează republica burgheză, iar calvinismul devine religie oficială.

Acest lucru e probat de prima operă a lui Grotius *De Mare Liberum* („Marea liberă", 1609). El apără aici interesele Olandei care

devenise în acel timp o putere maritimă şi colonială. Cu toate oscilările sale, Grotius poate fi considerat un inovator şi un deschizător de drumuri în *teoria dreptului natural*. Inovația principală rezidă în proclamarea autonomiei dreptului natural (*jus naturae*) sau rațional. Acesta este distinct de morală şi de politică, pentru că acest drept consistă în reglementarea înțeleaptă a condițiilor de existență proprii oricărui stat (*prudens dispensatio*). Dreptul natural este pentru el distinct şi de dreptul pozitiv, pentru că nu există nicio autoritate superioară care să-i dicteze legile şi să-l oblige la executarea lor. Există deci un cîmp propriu dreptului natural, în timp ce, pînă la acel moment, acesta se găsea înglobat în politică, ea însăşi inclusă în filosofie, depinzînd la rîndul său de teologie.

El face o rezervă că deşi dreptul natural ar acționa şi fără Dumnezeu, acesta există şi este creatorul întregii existențe. Al doilea izvor este Dumnezeu (primul fiind natura omului) şi astfel, alături de dreptul natural, recunoaşte *dreptul divin*. Deoarece una din cerințele dreptului natural este obligația de a-şi respecta promisiunile, şi voința oamenilor este izvor de reguli obligatorii, stabilite prin consimțământ. Acesta, al treilea tip de drept – e *dreptul uman* care se împarte în drept intern şi în drept ce reglementează relațiile dintre popoare (*jus gentium*). Aceste tipuri de drept sunt opuse dreptului natural, imuabil, iar acesta nu poate fi schimbat nici de Dumnezeu. Spre deosebire de stoici şi juriştii romani, Grotius consideră că dreptul natural e un fenomen specific numai naturii raționale a omului. De gînditorii medievali îl deosebeşte tendința de a elibera concepția despre politică şi drept de sub tutela religioasă, deşi exprimată uneori inconsecvent.

Cea mai reputată carte a sa, *De jure belli ac pacis* („Despre dreptul războiului şi al păcii”, 1625) e dedicată în principal problemelor de *drept internațional*, dînd răspunsuri şi unor probleme mult mai generale, în particular la problema dreptului şi la cea a subiectului relațiilor internaționale, adică a statului. Logica şi principiile puse de Grotius la baza dreptului internațional îşi găsesc

originea în teoria contractului social. Temei al dreptului internațional sunt înțelegerile dintre popoare. La baza relațiilor internaționale trebuie să stea, după părerea sa, dreptul şi dreptatea, dar nu forța. În ciuda concepțiilor teologice feudale, Grotius arată că dreptul nu se întemeiază pe voința lui Dumnezeu, ci pe „natura omului". Pentru el, calitatea care distinge pe om de animale se exprimă în tendința spre comunitate, o comunitate paşnică, organizată conform cerințelor rațiunii. Astfel, gînditorul ajunge la convingerea că dreptul are originea în însuşi natura omului şi că există independent de legile stabilite la diferitele popoare. Din această tendință spre comunitate el deduce o serie de cerințe universale: a nu atinge bunul altuia; a restitui ceea ce nu ne aparține; a respecta promisiunile; a da despăgubiri pentru daunele pricinuite ş.a. Aceste cerințe el le considera norme ale dreptului natural. La fel, trebuie evidențiate şi afirmațiile autorului despre delimitarea războaielor legitime de cele nelegitime, precum şi despre necesitatea instituirii unor norme, în temeiul cărora urmează să se realizeze reglementarea relațiilor în timp de război.

Apariția statului este fundamentată de către gînditorul olandez în baza teoriei contractului social. Starea naturală este prezentată de autor în calitate de stare a bunăvoinței omului față de celelalte persoane. În starea naturală, potrivit doctrinarului olandez: a) lipsea proprietatea privată; b) persoana avea sentimentul de siguranță; c) îşi găsea manifestare instinctul comunicării; d) existau meşteşugăritul şi arta. La un anumit moment al evoluției omenirii îşi face apariția proprietatea privată, care contribuie la apariția conflictelor dintre oameni şi la dispariția sentimentului de siguranță. Dorindu-şi (re)instituirea siguranței, oamenii, pe baze raționale, încheie un contract, în baza căruia îşi face apariția statul.

În problema statului remarcăm, în primul rînd, prezentarea acestuia ca o organizație servind „binele general" cu următoarea definiție: „statul este o unire deplină de oameni liberi, întruniți spre a se bucura de ocrotirea dreptului şi spre folosul lor obştesc". După Grotius, statul este rezultatul acțiunii conştiente a oamenilor şi a

apărut ca urmare a contractului. Statul este natural, însă natural în sensul de rațional; el a ieşit din voința rezonabilă a oamenilor. Autorul respinge însă părerea că purtătorul suveranității ar fi poporul şi că, în consecință, voința poporului ar fi superioară celei a suveranului. După părerea sa, s-ar putea admite că poporul a fost odată suveran, dar el a cedat suveranitatea persoanelor alese de el. Purtătorul suveranității, în viziunea lui, este suveranul, astfel că Grotius se raliază lui J. Bodin, autorul teoriei suveranității monarhului absolutist.

Cercetînd apariția şi esența proprietății private, Grotius afirmă că apariția proprietății este rezultatul relațiilor contractuale, în baza cărora a apărut statul. Proprietatea privată, după gînditor, a apărut ca rezultat al consimțămîntului oamenilor, fie explicit, ca de pildă prin împărțirea bunurilor, fie tacit, ca de pildă prin luarea în stăpînire. Întrucît dreptul de proprietate e stabilit de voința umană, uzurparea a ceva străin împotriva voinței posesorului este ilegală. Dreptul de proprietate el îl defineşte în spiritul dreptului roman, ca posibilitate de a dispune de lucru şi de-al înstrăina.

3. Ideile politice ale lui Baruch (Benedict) Spinoza

Baruch (Benedict) Spinoza (1632-1677), cunoscut filosof olandez şi gînditor politic, reprezentant de seamă al *teoriei dreptului natural*. Lucrarea sa filosofică fundamentală este *Etica more geometrico demonstrata* (*Etica demonstrată după metoda geometrică,* 1667), iar concepțiile sale politice le-a expus în alte două opere: *Tractatus theologico-politicus* (1670) şi *Tractatus politicus* (1677, carte neterminată).

Starea naturală, potrivit doctrinarului, la început era binefăcătoare. Ulterior, datorită apariției conflictelor dintre oameni, principala caracteristică a stării naturale este instabilitatea. Dorind să-şi cucerească autoconservarea, oamenii încheie un contract social, realizînd trecerea de la starea naturală către starea statală, iar în baza acestui contract oamenii determină necesitatea constituirii statului. Statul reprezintă o putere cu caracter unic pentru toți oamenii şi,

totodată, caracter de arbitru al drepturilor fiecărui om. Contractul social este şi temei al determinării valorilor juridice ale viitoarelor relații sociale, fiecare persoană obligîndu-se la o conviețuire întemeiată pe rațiune. În felul acesta, este posibilă înlăturarea pericolului ce se naşte în cazul posibilității utilizării de către fiecare om a puterii sale nelimitate.

Statul domină asupra cetățenilor în temeiul deținerii unei puteri superioare în raport cu puterea cetățenilor, în baza faptului că este mai puternic. Statului îi aparține puterea legii, deoarece este capabil a impune constrîngerea. În baza acestor idei, Spinoza impune o serie de idei care vor avea în viitor o influență considerabilă asupra culturii politico-filosofice europene: libertatea conştiinței – libertate fundamentală a omului, îngrădirea libertății conştiinței ş.a.

Esența originii statului şi dreptului Spinoza încearcă să le explice perspectiva necesității naturale. De aici apelul la „natura" omului, la bazele naturale ale conviețuirii. De aceea punctul de plecare este noțiunea de drept natural, prin care el înțelege „înseşi legile sau regulile naturii, în conformitate cu care se săvîrşeşte totul". Omul are atîtea drepturi naturale cîtă putere are, însă această putere, el o identifică cu dreptul unui anumit om, nu este forța fizică, ci puterea sa socială, în principal puterea economică.

În afara societății omul nu poate fi dincolo de pericole, drepturile sale naturale nefiind asigurate. De aceea oamenii trec de la starea naturală la cea civilă. Prezentînd statul ca organizație chemată să slujească interesele tuturor membrilor societății, Spinoza spune că oamenii îşi unesc forțele şi drepturile lor naturale şi creează puterea de stat pentru a trăi „fără pericol şi în chipul cel mai bun". De aceea contractul coincide cu unirea reală a forțelor oamenilor. El afirmă că odată cu crearea statului se făureşte dreptul comun („general") care e determinat de forța tuturor oamenilor uniți în el. Acest „drept comun", care este rezultatul unificării drepturilor naturale ale oamenilor şi a reunirii oamenilor într-un întreg (unitate), se numeşte *putere*. Societatea şi statul apar cînd oamenii îşi unesc forțele şi prin aceasta sporesc şi forțele fiecărui individ în parte.

Ca şi alţi reprezentanţi ai curentului dreptului natural, Spinoza pune semn de egalitate între stat şi societate. Spre deosebire de Grotius şi Hobbes, el înţelege legea naturală ca lege a naturii, o identifică cu necesitatea naturală, căreia i se supun toate fiinţele din lume. Mai mult chiar, el afirmă că dreptul natural nu este suspendat odată cu formarea statului, ci se menţine, că starea naturală nu e înlăturată cu totul, ci doar se transformă în stat.

Spinoza pune problema limitelor puterii de stat, a drepturilor naturale inalienabile la care statul nu poate atenta. Puterea supremă nu trebuie să atenteze la libertatea gîndirii umane şi la libertatea religioasă. Ipocrizia, perfidia, sperjurul (jurămîntul fals), minciuna etc. vor fi rezultatul înăbuşirii libertăţii de gîndire şi de conştiinţă din partea statului. Aceste teze erau îndreptate în primul rînd împotriva intoleranţei religioase şi fanatismului clerului. O anumită limitare introduce Spinoza şi pentru activitatea cultelor: practica evlaviei, spune el, trebuie să se conformeze cu liniştea şi binele statului.

În abordarea formelor de guvernămînt el concepe atît monarhia, cît şi aristocraţia ca trepte într-un proces de pregătire a populaţiei pentru guvernămîntul democratic. Întrucît statul nu este altceva decît fiinţa politică alcătuită de „puterea şi voinţa tuturor”, Spinoza socotea că forma cea mai bună a statului, cea mai conformă cu „natura umană” şi cu raţiunea este cea democratică, iar idealul politic al gînditorului era republica.

TEMA XIV. DOCTRINELE POLITICE ÎN PERIOADA REVOLUŢIEI ENGLEZE DIN SEC. XVII

1. Ideologia politică a revoluţiei engleze

La mijlocul sec. al XVII-lea industria şi comerţul în Anglia au atins un nivel de dezvoltare înalt. Baza progresului economic o constituiau manufacturile, însă politica guvernului regal împiedica dezvoltarea economică. Principiul concurenţei libere şi cel al antreprizei libere au devenit principala revendicare a burgheziei.

Nobilimea s-a scindat în două părți. „Noua nobilime”, adaptîndu-se la noile condiții ale producției capitaliste, a aderat la burghezie. Ca urmare, burghezia a participat la revoluție în alianță cu „noua nobilime” contra monarhiei absolutiste, nobilimii conservatoare şi Bisericii anglicane dominante.

Revoluția engleză (săvîrşită în două etape – „Marea Revoluție” din 1642-1649 şi „Revoluția Victorioasă” din 1688-1689) a marcat începutul prăbuşirii societății medievale în Europa şi triumfului societății moderne. Specificul revoluției engleze a fost determinat de caracterul dezvoltării politice a Angliei. Specifică pentru revoluția engleză este şi forma în care au fost exprimate cerințele ei. Ea este ultima mişcare revoluționară din Europa, care s-a desfăşurat sub lozinci religioase. Lupta cu vechiul regim a fost îndreptată împotriva ideologiei lui, care era exprimată de Biserica anglicană. Revoluționarii s-au pronunțat ca reformatori ai Bisericii – *puritani* (adversarii regelui). Existau două curente ale puritanismului: *prezbiterienii* (moderat) şi *independenții* (radical).

Evenimentele din anii 1688-1689 au fost numite în istoriografia britanică „Glorioasa Revoluție”, ele constituind un epilog al revoluției engleze, realizat prin compromisul între burghezie, care a avut din acel moment acces la puterea politică, şi noua nobilime. Deoarece evenimentele au decurs fără vărsare de sînge, această denumire a fost acceptată de mulți istorici occidentali. Ca urmare, începe perioada triumfului parlamentarismului englez. Marea Britanie devine un model al monarhiei constituționale.

Prin „Declarația drepturilor” (1689) este stabilit principiul de bază al guvernării („regele domneşte, dar nu guvernează”, separarea puterilor etc.). Revoluția a asigurat burgheziei libertatea completă, a curățat calea revoluției industriale din sec. al XVIII-lea. În domeniul politic ea a asigurat trecerea de la monarhia absolută medievală la cea burgheză din epoca modernă. De asemenea, a deschis calea cuceririlor coloniale. Principiile revoluției engleze au exercitat o influență puternică asupra luptei pentru modernizare în alte țări europene.

În cursul revoluției engleze s-au afirmat cîteva puncte de vedere, care promovau ideea contractualistă. E vorba în primul rînd de exponenții taberei revoluționare, cum a fost ***partidul*** sau ***mişcarea independenților***, reprezentat de cunoscutul poet ***John Milton*** (1610-1674), autorul *Paradisului pierdut,* dar şi al multor pamflete politice. Astfel, el opunea teoria contractualistă a originii statului concepțiilor feudal-teologice, subliniind interesul general ca mobil fundamental al apariției acestuia. Din teoria contractului el deducea obligația regelui de a da socoteală în fața poporului, subliniind că poporul poate oricînd să destituie pe guvernanții care nu respectă contractul. Acesta ar fi un drept fundamental al poporului, în absența căruia acesta s-ar găsi la discreția tiranului. Din această perspectivă Milton va justifica judecarea şi executarea regelui.

Din acelaşi „partid" face parte şi ***Algernon Sidney*** (1622-1683), care, deşi provenea dintr-o mare familie nobiliară, se ridică împotriva absolutismului regal şi declară că singurul fundament legal al puterii este acordul liber al oamenilor în scopul autoconservării. Din teoria contractualistă a originii statului el trage concluzii în favoarea principiilor democratice, declarînd că oamenii, instituind puterea de stat îşi limitează libertatea doar în măsura în care e necesar pentru folosul general şi că păstrează pentru ei dreptul de a institui şi răsturna guvernul. Revoluția, adică răscoala generală a poporului împotriva monarhului, este considerată pe deplin legitimă în condițiile în care monarhul încalcă contractul.

Ca atare, *mişcarea independenților*, fiind cel mai important şi influent „partid" în perioada revoluției engleze, era reprezentată de burghezia şi nobilimea mijlocie care înainta anumite lozinci politico-religioase (instaurarea monarhiei constituționale, independența şi autoconducerea comunităților religioase, lichidarea Bisericii anglicane centralizate şi supuse regelui) şi cerințe politice (libertatea presei şi a conştiinței cetățenilor, abrogarea persecuțiilor religioase ş.a.).

Dar cel mai radical partid al revoluției engleze este reprezentat de ***levelleri*** **(*egalitari*)**, care în programul lor „Acordul

poporului" (1647) se pronunțau hotărîți în favoarea republicii, cereau desființarea Camerei lorzilor şi organizarea Camerei inferioare pe principii democratice. Cel mai important exponent al acestui grup, care a avut o mare influență în armata lui Cromwell, a fost ***John Lilburne*** (1618-1653). El consideră că la baza oricărei puteri trebuie să stea contractul poporului liber al Angliei care instituie guvernul pe calea consimțământului. Lilburne preconizează o structură democratică a puterii, prin alegerea Camerei inferioare prin drept de vot universal. Se pronunța de asemenea pentru libertatea conştiinței şi libertatea religioasă în genere şi abordează necesitatea revizuirii radicale a dreptului penal, pe baza principiului că nu trebuie să existe vreun delict şi nici pedeapsă fără o lege penală corespunzătoare (*nullum crimem, nulla poena sine lege)*. Trebuie subliniat că egalizarea de care vorbeau *levellerii* nu privea proprietatea privată, ci se limita doar la domeniul drepturilor politice. În privința proprietății, Lilburne sublinia direct: „Parlamentul nu are dreptul de a egaliza situația oamenilor, de a desființa proprietatea, sau de a face toate bunurile comune".

De fapt, *mişcarea levellerilor* (*egalitarilor* sau *nivelatorilor*), întrunind, în principal, mica burghezie a păturilor orăşeneşti şi țăranilor înstăriți, a luat naştere din aripa stîngă a *independenților*, reprezentanții cărora au ieşit în apărarea principiilor democratice, cereau continuarea revoluției şi realizarea mai hotărîtă a reformelor democratice, precum şi anumite cerințe (negarea oricărei forme monarhice şi oligarhice de conducere, libertatea religioasă şi a presei, libertatea activității industriale şi comerciale, egalitatea tuturor în fața legii şi a justiției).

La rîndul său, în rezultatul sciziunii *mişcării levellerilor* în toiul revoluției burgheze, în 1648, pe arena politică a societății engleze apare ***mişcarea diggerilor (săpătorilor)***. *Adevărații levelleri/egalitari* sau „*diggeri*" (*săpători*), desprinşi din *mişcarea egalitarilor*, reprezentau țărănimea săracă şi păturile inferioare ale populației orăşeneşti. Cu alte cuvinte, *diggerii* reprezentau, de fapt, aripa mai radicală, revoluționară, de stînga a *mişcării nivelatorilor* şi

reflectau năzuințele novatoare ale populației sărace rurale şi urbane. Printre cerințele politice mai importante erau ideile cu privire la înlăturarea sclaviei, desființarea regalității, înlăturarea bogaților, lichidarea proprietății private asupra pământului, înlăturarea statului absolutist, instaurarea republicii care trebuie să fie condusă de reprezentanții poporului ş.a. Ideologia reprezentanților acestei mişcări prevedea proiectarea unei noi societăți cu principiul obligativității tuturor pentru muncă, care ar asigura repartiția după nevoi. Astfel, ei propagau ideile comunismului egalitar primitiv şi încercau să le înfăptuiască prin cultivarea în colectiv a pământurilor comunale.

Cel mai important reprezentant al *mişcării şi ideologiei diggerilor* este ***Gerard Winstanley*** (1609-1652/1676), protestant englez, reformator religios şi activist politic. El este considerat unul dintre fondatorii grupului englez cunoscut sub numele de *diggers* (*nivelatorii/săpătorii*, care, avînd convingeri bazate pe un comunism creştin şi reprezentînd astfel sărăcimea rurală şi urbană, au proclamat idealul său „republica liberă", au întreprins chiar şi unele acțiuni concrete, iar proprietatea şi munca a fost declarată colectivă), ulterior însă colonia (comuna) lor din Sioree a fost distrusă şi abandonată. De fapt, gînditorul devine unul din primii exponenți al celor mai sărace pături ale populației engleze care reprezenta curentul de extrema stîngă în perioada revoluției engleze de la mijlocul sec. XVII.

2. Francis Bacon şi societatea ideală sau „Veacul de aur"

Francis Bacon (1561-1626/1629) a fost un filosof englez şi gînditor politic (nu trebuie confundat cu pictorul Francis Bacon, 1909-1992, sau cu filosoful Roger Bacon, 1214-1294), om de stat, cel mai de seamă gînditor al *Renaşterii* engleze. Este cunoscut prin *aforisme celebre*: *Ştiința înseamnă putere*; *Oamenii nu pot stăpîni natura decît supunîndu-se legilor ei*; *A cunoaşte cu adevărat înseamnă a cunoaşte prin cauze*; *Cititul îl face pe om deplin,*

vorbirea îl face prompt, iar scrisul îl face exact[1] ş.a. care exprimă plastic spiritul epocii.

Bacon a scris mai multe lucrări filosofice, dar şi o utopie neterminată, *Noua Atlantidă* (1617). El imaginează o societate organizată pe baze raționale, ştiinţifice, dar în care erau menţinute diferenţieri de clasă, inclusiv clasa dominantă şi deci proprietatea privată. În roman se descrie o societate utopică pe coasta de vest a Americii. Un personaj al romanului face o descriere a *Atlantidei* care seamănă cu cea a lui Platon, şi o aşează în America (primele referinţe la *Atlantida* se află în dialogurile lui Platon *Timaios* şi *Critias*, scrise în 360 î.Hr.). Această societate ideală sau „Veacul de aur", cum îl numeşte autorul, are menirea să reglementeze situaţia mizeră şi nedreaptă din societate. În spirit iluminist, el considera că această nouă societate se poate asigura nu prin anumite transformări economice fundamentale, ci pe baza ştiinţei, instruirii, a pregătirii populaţiei care ar face posibil progresul social[2].

Niciuna din scrierile lui Bacon nu ne-a oferit într-un spaţiu aşa de scurt o imagine atît de vie asupra preferinţelor şi aspiraţiilor politice ale autorului aşa cum o face acest fragment, parte a unui plan grandios de organizare a unui stat ideal. Generozitatea, spiritul iluminist, demnitatea şi splendoarea, spiritul public şi pietatea locuitorilor din *Bensalem*, reprezintă acele calităţi ideale pe care omul de stat Bacon şi le-a dorit mai degrabă decît a sperat să le vadă devenite trăsături caracteristice pentru propria sa ţară.

Noua Atlantidă reprezintă în acelaşi timp o altă cale aleasă de către Bacon pentru a exprima convingerile sale interioare. În ciuda schemei entuziaste şi a largului orizont ce-l înfăţişează în căutarea adevărului, Bacon are întotdeauna un ochi pentru utilitate. Progresul urmărit de ştiinţă este conceput de el doar ca o cale către aplicabilitatea practică, menită a spori controlul omului asupra naturii, a gradului de confort şi comoditate a omenirii. Pentru

1 Bacon Fr. (filosof) [*online*]. În: http://ro.wikipedia.org/wiki/Francis_Bacon_(filozof) (citat 13.04.2011).

2 Vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 55-56.

metafizica pură, sau oricare alta formă de gîndire abstractă care nu are ca rezultat niciun „fruct”, Bacon are un interes scăzut. Pentru că aici sunt expuse multe din idealurile sale ştiinţifice şi politice: idei despre stat, despre forma de guvernămînt, despre popor ş.a.

Astfel, în *Eseuri de morală, economie şi politică* (1597) se observă necesitatea unui stat centralizat puternic, capabil să asigure şi să apere interesele burgheziei în dezvoltare. În altă lucrare a sa, *Eseuri sau sfaturi civile şi morale*, gînditorul englez se referă la politica pe care trebuie să o probeze acest stat, la respingerea tuturor nedreptăţilor sociale, explicate de autor prin prezenţa abuzurilor, exagerărilor şi privilegiilor feudale şi nobiliare. Iar cauza şi motivul răzvrătirilor sunt inovaţiile mari şi bruşte în chestiunile religioase, mărirea impozitelor, schimbarea de legi şi obiceiuri, infracţiunile legate de privilegii ş.a.

În fine, dacă concepţia filosofică a lui Bacon este de o mare valoare, atunci în problematica politologică găsim idei îndrăznețe, dar şi unele teze retrograde (faţă de popor, de războaie), care, de altfel, reflectau situaţia reală a societăţii engleze din sec. XVI-XVII.

3. Thomas Hobbes şi teoria sa despre drept şi despre stat

Thomas Hobbes (1588-1679) a fost un filosof materialist englez, secretarul lui Francis Bacon şi continuatorul filosofiei lui. Principalele opere filosofice şi politice ale Hobbes sunt: *Despre cetăţean* (*1642*), *Despre corp* (*1655*), *Despre om* (*1658*), *Elementele dreptului natural şi politic* (1640) şi *Leviathan sau materia, forma şi puterea unui stat ecleziastic şi civil* (1651/1652). Sistemul filosofic al autorului este scris în formă de trilogie, cuprinzînd trei mari sfere de cercetare: cercetarea naturii (*Despre corp*), a omului (*Despre om*) şi a statului (*Despre cetăţean* şi *Leviathan*).

Leviathan, nume luat din *Cartea lui Iov*, este un uriaş care ţine într-o mînă cîrja papală, în cealaltă sabia, reunind spiritualul cu temporarul şi al cărui corp este alcătuit din omuleţi alipiţi. *Statul-Leviathan* (monstru biblic, dragon al haosului, simbol al forţei, Dumnezeu nemuritor), portretizat astfel, se bazează pe contractul

care leagă toți oamenii între ei şi îi supune în totalitate. Ideile de bază ale *Leviathanului*, capodoperă a gîndirii sale politice, pot fi sintetizate astfel: starea naturală a omului este cea de „război al fiecăruia împotriva fiecăruia”[1].

Concepțiile materialist-mecaniciste ale lui Hobbes domină şi în doctrina sa despre stat. Referindu-se la contractul social, el prezintă apariția şi activitatea statului ca efect al voinței, manifestată de toți cetățenii lui prin însăşi constituirea sa. Totuşi statele însele, în relațiile lor reciproce, se află în continuare în stare naturală; ele nu se supun niciunor norme de drept pozitiv.

El concepe statul ca un mare mecanism care s-a format ca rezultat al ciocnirii intereselor şi pasiunilor umane. Ca şi Grotius, Hobbes încearcă să cerceteze în primul rînd natura omului luată în abstract şi din ea să deducă ceea ce reprezintă statul. Elementul primordial este deci omul izolat aflat în stare naturală. El nu e de acord cu Grotius care afirmase că de la natură omului îi e proprie tendința spre comunitate, ci consideră că teama şi nu instinctul de conviețuire generează societatea, pentru că omul de la natură e egoist în esența sa. Aşadar, tendințele egoiste şi teama caracterizează omul în starea naturală. El exprimă această situație prin expresia dintr-o piesă a dramaturgului roman Plaut, *Homo homini lupus* (omul este lup pentru om), iar starea naturală nu ar fi decît o stare de război universal – *bellum omnium contra omnes* (războiul tuturor împotriva tuturor). Starea de natură este deci cel mai jalnic destin al omenirii, spune Hobbes.

Urmînd rațiunea, fiecare trebuie să caute să iasă din starea naturală, să caute pacea, oriunde ar fi. Cerințele rațiunii sunt numite de Hobbes, ca şi de Spinoza, legi naturale. *Prima lege naturală*, fundamentală, impune: trebuie căutată pacea, trebuie să se pună capăt acestei stări de ostilitate generală a omului față de om (*homo homini lupus est*). Şi pentru aceasta trebuie să se încheie *contractul social* care permite ieşirea din starea naturală, întemeierea şi

1 Mai detaliat vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 342-346.

statornicirea unei noi forme de convieţuire a oamenilor – statul. De aceea, *cea de-a doua lege naturală* glăsuieşte: trebuie respectat contractul. Din legea fundamentală a naturii, Hobbes deduce şi o serie de alte legi, care stabilesc datorii sau obligaţii ale omului, a căror respectare e necesară pentru menţinerea păcii: obligaţia de a arăta recunoştinţă, de a ierta vechile ofense, de a nutri respect faţă de alţii, de a recunoaşte egalitatea oamenilor de la natură etc. Legile naturale în concepţia lui Hobbes sunt cele morale.

Pentru a curma această stare intolerabilă a războiului general, Hobbes consideră că oamenii trebuie să încheie contractul, să renunţe deplin la toate drepturile naturale în folosul unei singure persoane sau unei singure adunări şi să se supună necondiţionat puterii de stat constituite de ei. În viziunea lui Hobbes, contractul social duce la făurirea concomitentă a societăţii şi a statului. După gînditor, contractul social reprezintă unirea fiecăruia cu fiecare, acesta e un contract *sui generis* de uniune prin intermediul căruia masa, mulţimea, se transformă în societate organizată şi formează o singură persoană. Prin aceasta se naşte statul – o nouă „persoană”.

Pentru Thomas Hobbes, la fel ca şi pentru Hugo Grotius, contractul social reprezintă mijlocul instituirii şi menţinerii vieţii sociale paşnice. Spre deosebire de doctrinarul olandez, Hobbes afirmă un conţinut exact şi predeterminat al contractului social. Esenţa contractului social pentru gînditorului englez constă în subordonarea necondiţionată a omului în raport cu puterea statului. Această subordonare se realizează şi atunci cînd relaţiile social-politice şi juridice aduc fiecărui cetăţean şi societăţii în ansamblu doar dezavantaje. Prin această ultimă idee, Hobbes se manifestă în calitate de reprezentant al absolutismului. Scopul statului, bazat pe această doctrină, este instituirea şi menţinerea relaţiilor paşnice dintre oameni. Acest scop poate fi atins, după părerea doctrinarului englez, prin intermediul unei puteri neîngrădite. Simbol al acestei concepţii a statului este *Leviathanul*.

Statul este o creaţie artificială (umană), instituită în calitate de instituţie ce deţine puterea nelimitată (absolută) asupra oamenilor.

Statul are ca scop înlăturarea războiului dintre cetățeni. Niciun cetățean sau instituție socială, inclusiv Biserica, nu este în drept să-şi abroge vreun drept în raport cu statul: puterea statului se exercită în mod nelimitat. În concordanță cu scopul statului, pe care-1 impune, autorul afirmă caracterul indivizibil şi absolut al puterii de stat, respingînd concepția separării activităților organelor statului, în conformitate cu funcțiile statului.

Puterea de stat este unică şi absolută, ea se exercită fără control şi este responsabilă. Ea stă deasupra legilor civile, care numai de la ea îşi dobîndesc întreaga lor putere. Doar puterea supremă e singura în măsură să hotărască ce e bine şi ce e rău şi tot ceea ce stabileşte în această direcție este obligatoriu pentru cetățeni. Chiar şi proprietatea, după Hobbes, se stabileşte de stat: ea este ceea ce acordă cetățeanului puterea de stat. Supuşii sunt asemănători sclavilor, cu diferența doar că supusul serveşte statului, iar sclavul slujeşte şi cetățeanului.

În privința organizării puterii de stat, aceasta poate lua, după Hobbes, forme diferite. Puterea supremă poate aparține unei singure persoane (monarhia), mai multora dintre cei mai buni (aristocrația), dar poate fi organizată şi democratic, numai că, în toate cazurile, întreaga putere trebuie să se găsească în mîinile acelei persoane sau acelui organ căruia i-a fost acordată. Hobbes nu admite niciun fel de guvernări „mixte", după cum nu recunoaşte niciun fel de formă de guvernare denaturată sau deviată, întrucît prin această noțiune, după părerea sa, se dă o apreciere şi nu se defineşte caracterul sau volumul puterii. El consideră, de asemenea, imposibilă o oarecare împărțire a puterii între diferitele organe ale statului: puterea trebuie întotdeauna încredințată în întregime în mîinile unui singur organ, fie el monarh sau adunare.

Căutînd un răspuns la problemele epocii sale, Hobbes pleacă în analiza vieții politice de la interpretarea omului ca avînd trei ipostaze: om, cetățean şi creştin, sugerîndu-se ideea că fiecare membru al societății posedă un corp natural şi, totodată, este parte a corpului politic şi al celui religios. Aceste ipostaze ale omului sunt

nişte surse de tensiuni şi conflicte. După gînditor, în natura umană găsim trei cauze principale ale discordiei: concurența (asigură omului cîştigul), neîncrederea (ar fi un motiv al siguranței) şi gloria (pentru a-şi crea reputația). Nu vom scăpa din vedere şi faptul că în teoria lui contractualistă el pleacă de la două teze (false): omul este o ființă antisocială prin natura lui şi existența unui om izolat, claustrat (retras).

4. John Locke şi teoria sa despre puterea de stat şi despre drept

John Locke (1632-1704), filosof şi gînditor politic englez, este considerat a fi un precursor al conceptelor democratice moderne prin impunerea supremației statului de drept. Totodată, Locke a definitivat, prin rigoarea fundamentelor empirismului, consolidarea ideologiilor de bază ale liberalismului, ale conceptelor operaționale de constituționalism şi parlamentarism (în lucrările *Două tratate despre guvernare*, *Cugetări despre educație*, *Eseu asupra intelectului omenesc* ş.a.).

În acelaşi timp, el este considerat şi primul mare iluminist european teoretician al toleranței religioase, întemeietor al principiilor pe care se va axa toleranța modernă şi în alte domenii (moral, intelectual, politic) (în lucrările *Gîndiri asupra vieții creştine*, *Raționalitatea creştinismului expus după Scriptură* ş.a.). De altfel, doctrina lui Locke, examinată în cunoscutele sale *Scrisori despre toleranță* (1689), prezintă două teze principale privitoare la natura autorității politice şi la imposibilitatea de a obține credința prin forță. Spre deosebire de Hobbes, Locke va pune bazele unei riguroase separări între biserică şi stat. Statul este o asociere a oamenilor pentru păstrarea intereselor temporale proprii, iar Biserica este o asociere nesilită cu scopul căutării mîntuirii. Din această precizare a resorturilor guvernării civile decurg scopurile care legitimează folosirea forței: apărarea păcii civile, a libertății şi a proprietății. Cît privește credințele personale care nu afectează relațiile sociale, ele trebuie să fie tolerate de către puterea civilă.

Prima inovație în cîmpul teoriei contractualiste realizată de Locke stă în concepția sa asupra stării de natură. Este o stare a omenirii lipsită de societate în sensul propriu al termenului, fără putere politică, dar în care există dreptul de proprietate, acesta incluzînd dreptul de viață, libertate şi patrimoniu (bunuri). Starea naturală este o stare de pace, de bunăvoință, de asistență reciprocă şi de conservare. Pe scurt, principiul fiecăruia este autoconservarea, iar principiul tuturor este conservarea genului uman. Pentru a scăpa, aşadar, de riscul insecurității, pentru a fi în acelaşi timp liber şi proprietar, oamenii întemeiază societatea politică sau cea civilă: fiecare renunță la puterea sa de a executa legea naturală şi o cedează colectivității. Cauza fundamentală a pactului social constă în renunțarea la dreptul de a reprima infracțiunile la adresa legii naturale.

A doua inovație rezultă din teza că puterea corpului politic se naşte din suma abdicărilor individuale. Abdicarea însă nu are caracter nelimitat. Născută dintr-un pact, puterea politică nu se întinde decît asupra a ceea ce este necesar în scopul societății, adică bunăstarea persoanelor şi conservarea bunurilor, conservarea proprietății ca scop suprem al statului. În consecință, formarea societății politice reduce dar nu anihilează libertățile şi proprietățile existente în starea de natură. Aici apare distincția, ce va deveni fundamentală, între liberalism şi totalitarism.

Realizarea contractului în descrierea făcută de Locke are trei stadii: 1) oamenii trebuie să convină unanim, trebuie să se asocieze în comunitate şi să pună puterile lor naturale, astfel încît să poată acționa împreună pentru a putea susține drepturile altuia; 2) această comunitate trebuie să fie de acord, pe baza unui vot majoritar, să inițieze instituții legislative ş.a.; 3) deținătorii de proprietate într-o societate trebuie să fie de acord, fie personal sau prin reprezentanții lor, asupra oricăror taxe care sunt impuse asupra poporului, adică nicio taxă nu poate fi stabilită fără acordul proprietarilor.

De fapt, apariția statului îşi găseşte temei, potrivit doctrinei lui Locke, în teoria contractului social. Această teorie constituie, în

viziunea autorului, un argument pentru a respinge ideea cuceririlor militare în calitate de fundament al constituirii statului. În baza teoriei contractului social Locke deduce şi conceptualizarea puterii politice în calitate de drept la legiferarea şi drept la exercitarea activității aplicativ-juridice. El remarcă necesitatea delimitării puterii politice de alte forme ale puterii. Astfel, doctrinarul englez distinge: a) puterea politică de puterea părintească (puterea părinților asupra copiilor); b) puterea politică de puterea proprietarului asupra sclavului; c) puterea soțului asupra soției etc. În calitate de trăsătură distinctă a puterii politice (activitatea legislativă şi executivă) autorul menționează utilizarea forței de constrîngere a societății, organizate politic.

John Locke afirmă că în momentul încheierii contractului social oamenii îşi păstrează libertatea şi bunăstarea dobîndite în starea naturală şi, totodată, dobîndesc siguranța care este specifică stării statale. Spre deosebire de doctrina lui Thomas Hobbes, pentru care în momentul încheierii contractului social oamenii trebuie să-şi sacrifice libertatea şi să se supună necondiționat statului în vederea dobîndirii securității personale, Locke afirmă posibilitatea îmbinării acestor două realități contradictorii ale existenței sociale. Libertatea este percepută de gînditor în calitate de drept natural fundamental. În baza acestui drept natural oamenii îşi valorifică partea rămasă a „piramidei" drepturilor naturale. Totodată, libertatea obligă la respectarea legilor, excluzîndu-se, astfel, posibilitatea manifestării libertății în calitate de practică a liberului arbitru şi haos.

Opera lui Locke vizează cu precumpănire problemele instituirii şi garantării libertății civice şi de conştiință, ca şi crearea instrumentelor instituționale capabile să le garanteze. Principala sa lucrare o reprezintă cele *Două tratate despre guvernare* (1689). Punctul de plecare al filosofiei politice a gînditorului este că de la natură ființele umane sunt egale şi că prin urmare nimic nu poate să pună pe cineva sub autoritatea altuia, altfel decît prin propriul consimțămînt al acestuia. Aceste premise îl situează pe Locke în tradiția contractualistă a gîndirii politice liberale timpurii.

În prelungirea eforturilor lui Grotius şi Spinoza, Locke a făcut să treacă dreptul natural de partea libertății individuale. Societatea civilă, care după Locke, spre deosebire de alți autori, există numai în abundență, este ținută împreună de protecția scopurilor private. Binele comun este realizat în armonia individuală a binelui privat. Această concepție face din Locke părintele filosofic al liberalismului clasic de tip *laissez-faire*, oferind astfel idei programatice nu numai revoluției engleze, ci şi celor americană şi franceză.

John Locke leagă revoluția engleză de o filosofie politică generală. El este astfel nu numai *părintele liberalismului*, ci şi artizanul intelectual al unei revoluții reuşite. El fundamentează filosofic noua legitimitate bazată pe contract, adică pe consimțământ „tacit”[1]. Este vorba deci de o putere încredințată, de o monarhie consensuală/constituțională fondată pe un pact. De aceea el preconizează instituții speciale şi în primul rînd *distincția* sau *separația puterilor în stat*. Puterea e astfel împărțită între legislativ (reprezentat de o adunare); puterea executivă (avînd sarcina aplicării legii prin administrație şi justiție), astfel încît observăm că executivul înghite şi puterea judiciară pe care Montesquieu o va trata ca putere distinctă; puterea federativă, care este o putere continuă şi care vizează cu deosebire înfăptuirea relațiilor cu celelalte state. Pentru Locke, aceste două puteri executivă şi federativă ar putea fi unite în mîinile monarhului.

Abordînd problema formelor de stat, el numeşte trei forme principale (monarhia, oligarhia şi democrația), iar fiecare dintre aceste forme îşi face apariția în urma încheierii contractului social, poporul rămînînd în continuare deținător al suveranității. Deşi gînditorul nu numeşte vreo formă de stat ca fiind cea mai bună, în lucrările sale democrația poate fi înțeleasă ca cea perfectă, respingîndu-se într-o manieră polemică guvernarea absolută.

1 Vezi: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 445-450.

TEMA XV. GÎNDIREA POLITICĂ ÎN PERIOADA RĂZBOIULUI DE INDEPENDENȚĂ A SUA (1775-1783)

1. Ideile politice ale republicanilor americani (Benjamin Franklin, Thomas Jefferson şi Thomas Paine)

Războiul de Independență a SUA (1775-1783), inițiat de 13 colonii din America de Nord împotriva dominației coloniale engleze, este considerat prima revoluție burgheză de pe continentul american. Dezvoltarea capitalismului în colonii şi procesul formării națiunii americane au intrat în contradicție cu politica metropolei engleze, care le privea ca pe nişte izvoare de materie primă şi piețe de desfacere a producției. Guvernul englez promova în colonii o politică de interzicere a producției industriale locale şi a comerțului extern independent. A fost oprită colonizarea pămînturilor la vest de Munții Alegani (1763), introduse noi impozite şi taxe, ce lezau interesele tuturor coloniştilor. Războiul pentru independență a înlăturat multe bariere în calea dezvoltării libere a capitalismului şt a lichidat latifundiile funciare ale aristocrației engleze, rămăşițele obligațiilor feudale (renta, majoratul s.a.), robia în statele de nord, a anulat interdicția de a coloniza pămînturile din Vest, a permis antrepriza liberă în industrie, comerț şi agricultură, însă s-a păstrat un înalt cens de avere electoral şi robia la Sud.

Specificul revoluției americane a constat în aceea ca ea era o mişcare de eliberare națională, una de unificare națională şi una antifeudală. Rolul principal l-au jucat masele populare, iar conducerea politică a realizat-o burghezia în alianță cu plantatorii. Revoluția americană a dus la răsturnarea regimului colonial, triumful definitiv al capitalismului şi crearea statului național independent – SUA. De asemenea, aceasta a fost prima revoluție în istorie ce s-a desfăşurat sub lozinci laice (lupta pentru stabilirea unei democrații în *Lumea Nouă*, înlăturarea sclaviei de pe continentul american, împărțirea echilibrată a pămînturilor, separarea Bisericii de stat, înlăturarea abuzurilor instituțiilor bisericeşti etc.). Războiul pentru

independentă a influenţat şi mişcarea revoluţionară şi de eliberare naţională din Europa şi America Latină.

Împotriva dominaţiei metropolei coloniştii apelează la o ideologie avînd două surse – protestantismul şi raţionalismul. *Protestantismul* a dat naştere la mai multe secte, între care există uneori diferende, dar în ansamblu a servit interesele coloniştilor în raporturile cu metropola. Poate fi considerat ca o replică americană la puritanismul revoluţionarilor englezi din sec. al XVII-lea. *Raţionalismul*, la rîndul său, a fost preluat din iluminismul francez de o valoare universală, aceasta fiind adaptată specificului societăţii americane. Astfel, protestantismul şi raţionalismul au constituit baza programului revoluţionar american, clarificat în perioada anterioară războiului de independenţă prin dezvoltarea culturală a coloniilor, legăturile stabilite între ele, crearea unor societăţi revoluţionare.

În iarna anilor 1774-1775 au apărut primele detaşamente armate ale coloniştilor, care, în 1775, au creat o armată regulată şi au obţinut primele victorii asupra englezilor. Comandant-şef al armatei americane a devenit George Washington. La 10 mai 1775 la Philadelphia şi-a desfăşurat lucrările celui de-al II-lea *Congres Continental*, care, la 4 iulie 1776, a adoptat ***Declaraţia de Independenţă*** (citatul „Toţi oamenii sunt creaţi egali" este, fără nicio îndoială, cea mai cunoscută frază din toate documentele politice ale SUA), avînd la bază *principiul raţionalist al suveranităţii poporului*, argumentat însă prin realităţi concrete americane. Declaraţia, al cărei autor este Thomas Jefferson, a anunţat despre desprinderea celor 13 colonii de metropolă şi crearea statului independent – SUA. A fost primul document juridic de stat, care a proclamat suveranitatea poporului, dreptul lui de a răsturna tirania, libertăţile şi drepturile sale democratice. A urmat confiscarea pămînturilor *loialiştilor* (părtaşilor păstrării dominaţiei engleze), ale coroanei engleze şi Bisericii anglicane. Operaţiile militare au durat pînă în 1781. Conform *Tratatului de pace* de la Versailles din 1783, Marea Britanie a recunoscut independenţa SUA. ***Constituţia*** din 1787 a proclamat *SUA republică federativă*, constituită din 13 state, fiecare

cu legi şi instituții proprii, care nu puteau fi încălcate de puterea centrală. Primul Preşedinte al SUA a devenit *G. Washington*. În 1791 au intrat în vigoare 10 amendamente la Constituție – „Bula despre drepturi", care au proclamat principalele libertăți democratice.

Mişcarea de eliberare din America de Nord s-a împletit cu lupta de eliberare socială, evidențiindu-se două aripi: *liberalii* şi *conservatorii*[1]. La războiul de independență a SUA, frontul unic al adepților luptei pentru independență se reformează, în viața politică constituindu-se două mari curente politice: 1) ***republicanii***, a căror idee centrală era apărarea drepturilor poporului şi limitarea competențelor statului. Din punct de vedere politic, republicanii reprezentau interesele categoriilor sociale mijlocii (fermierii, meşteşugarii ş.a.). Printre cele mai reprezentative nume ale republicanilor sunt: Benjamin Franklin, Thomas Jefferson şi Thomas Paine; 2) ***federaliştii***, care apărau ideea unei puteri federale centralizate. Din punct de vedere politic, federaliştii apărau interesele marilor proprietari latifundiari. Printre numele reprezentative ale federaliştilor pot fi amintite: Alexander Hamilton, John Adams şi James Madison.

Benjamin Franklin (1706-1790) este una dintre cele mai cunoscute personalități din istoria Statelor Unite, unul din „părinții fondatori" ai SUA, om de ştiință, filosof şi om politic, iluminist şi democrat, coautorul *Declarației de Independență a SUA* şi semnatarul Constituției americane. De asemenea, el este glorificat prin rezultatele cercetărilor ştiințifice (ochelarii bifocali şi paratrăsnetul; i-a uimit pe oamenii de ştiință din toată lumea cu experimentele sale din domeniul electricității) şi în domeniul activității diplomatice. Ultimul său act politic a fost un memoriu pentru abolirea sclaviei negrilor. Este cunoscut prin expresia „Timpul înseamnă banii".

1 Pentru mai multe detalii a se vedea: Rîbca E., Zaharia V., Mărgineanu V. Op. cit., p. 144-153.

El credea că materiile predate în şcoli nu erau actualizate. Franklin era împotriva teologiei, limbilor clasice şi voia o şcoală mai practică, scriind şi o carte în acest domeniu „Propuneri pentru educaţia tinerilor în Pennsylvania”, în care cerea crearea unei academii, numită mai tîrziu Universitatea Pennsylvania.

Principalele idei şi concepţii ce determina poziţiile lui Franklin în domeniul politico-juridic sunt: a) dreptul poporului de a răsturna guvernul; b) dreptul coloniilor nord-americane de a-şi hotărî destinul politic şi de a-şi institui propria guvernare ş.a. Prin unele articole publicate a cerut drepturi egale cu cele ale englezilor, însă englezii au ignorat aceste propuneri.

B. Franklin dezvoltă ideea *home rule* (autoconducerea şi autodeterminarea politică a coloniilor), demonstrînd că emigrarea englezilor în America (*Lumea Nouă*) însemna ruperea lor de la legile şi Constituţia Angliei; de aceea coloniştii nu pot fi consideraţi supuşii coroanei engleze. El este primul care a numit provinciile nord-americane *state*.

În lucrările sale (*Cugetări despre libertate şi necesitate, delectare şi suferinţă*, 1725; *Calea spre belşug*, 1758 ş.a.) arată că omului, prin natura lui, îi sunt proprii dreptul la viaţă, la libertate şi proprietate. De aceea omul trebuie să fie prezent în deplinătatea forţelor sale la viaţa publică şi la cea politică. El a blamat sclavagismul şi a apărat dreptul minorităţilor naţionale, respingînd, totodată, şi privilegiile feudale.

Fiind după concepţiile sale democrat, Franklin se pronunţa ferm pentru o democraţie modernă care ar asigura dezvoltarea industriei şi comerţului, în acest sens perfecţionînd regimul existent cu ajutorul reformelor. Ca mare iluminist, el apăra ştiinţele de amestecul teologiei. Propagarea cunoştinţelor, propovăduirea toleranţei religioase, a libertăţii conştiinţei constituie, după părerea lui, un factor important al progresului social. Dezvoltarea rapidă a societăţii el o vedea nu numai în transformarea tuturor domeniilor ei de activitate, ci şi în ştiinţa despre politică. El devine unul din coorganizatorii şi primul preşedinte al „Societăţii cercetărilor

politice", funcția căreia era dezvoltarea cunoştinţelor despre conducerea de stat şi perfecționarea ştiinţelor politice.

Thomas Jefferson (1743-1826), iluminist american şi filosof, este autorul proiectului *Declarației de Independență a SUA*, vicepreşedinte al SUA (ales în anul 1796) şi preşedinte al Statelor Unite ale Americii, fiind ales de două ori (în 1800 şi în 1804), precum şi unul dintre cei mai influenți dintre „părinții fondatori" ai Statelor Unite.

Jefferson a fost un filosof al politicii, care a promovat liberalismul clasic, republicanismul şi separarea Bisericii de stat. Jefferson a fost autorul lucrării *Statutul Virginiei pentru libertatea religioasă* (1779, 1786), care a fost baza scrierii *Primului Amendament* al Constituției Statelor Unite şi, totodată, parte a seriei primelor zece amendamente ale Constituției Statelor Unite (*The Bill of Rights*, 1791).

Numele lui Jefferson a devenit omonimul conceptului de *democrație jeffersoniană*, iar Thomas Jefferson însuşi a fost atît fondatorul şi liderul Partidului Democrat-Republican care a dominat scena politică americană pentru circa un sfert de secol, fiind precursorul Partidului Democrat de astăzi din Statele Unite.

Fundamentele general-metodologice ale doctrinei politico-juridice a lui Jefferson sunt teoria contractului social şi teoria drepturilor naturale. De aici şi reiese ideea suveranității poporului. Pînă la Revoluția Franceză Jefferson a utilizat teoria suveranității şi în scopul fundamentării ideii înlăturării radicale a guvernelor indezirabile. De aceea învățătura lui politică era centrată asupra organizării democratice a puterii de stat şi a drepturilor omului. Jefferson a fost un adept al formei republicane de guvernămînt, respingînd, din punct de vedere teoretic, teza lui Montesquieu cu privire la avantajele formei de guvernămînt monarhice pentru statele care cuprind un teritoriu mare.

În calitate de temei al drepturilor naturale sunt recunoscute libertatea şi egalitatea oamenilor. Printre drepturile naturale, Jefferson include şi libertatea conştiinței, libertatea gîndirii, libertatea

persoanei de a-şi prezenta publicului propriile opinii. În tangență directă cu drepturile naturale ale omului, autorul *Declarației de Independență a SUA* elaborează primul sistem de învățământ, ce includea învățământul primar obligatoriu. Această concepție reprezenta o noutate chiar şi pentru *Lumea Veche* (Europa).

În calitate de elemente indispensabile ale libertății gîndirii, Jefferson recunoaşte libertatea cuvîntului şi libertatea presei. În particular, şi-a dobîndit notorietate istorică afirmația lui Jefferson, potrivit căreia, dacă i-ar fi dat să aleagă între un guvern fără ziare şi ziare fără guvern, el ar alege ziarele fără guvern. Fiind în primii ani în funcția de preşedinte al SUA, ani în care toate ziarele îl supuneau unei continue şi acerbe critici, el a afirmat că va apăra presa chiar şi în dreptul acesteia de a minți şi a calomnia.

Thomas Paine (1737-1809), gînditor politic, filosof iluminist şi democrat-revoluționar, a fost un emigrant englez care a avut un rol important în privința impunerii şi popularizării ideilor de independență ale revoluției americane, fiind publicist şi ideolog al acesteia. Ulterior se impune în viața politică a Franței revoluționare, fiind ales în calitate de deputat în *Conventul Național* (1792).

Principalele operele în care este expusă doctrina sa politică sunt *Drepturile omului* (1791) şi *Conştiința trează* (1776). Este bine cunoscut şi rolul pe care lucrarea lui *Simțul comun* (1776) l-a avut, ca atitudine simplă şi pamfletară, în formularea şi popularizarea ideilor autodeterminării în America colonială. Autorul găseşte o deosebire între societate şi stat, afirmînd că societatea se constituie în virtutea necesităților oamenilor, iar guvernul – în baza neajunsurilor lor. El mai afirmă că societatea în orice împrejurare este un bine, guvernul chiar şi în cel mai bun caz reprezintă doar un rău necesar, iar în cazul cel mai rău – un rău insuportabil. Alegerea este modalitatea în care între alegători şi aleşi se poate stabili o relație de fidelitate, prin organizarea de alegeri frecvente de care depinde forța guvernării şi fericirea celor guvernați.

Thomas Paine afirmă că societatea şi statul au cauze ale apariției şi funcții diferite. Statul reprezintă rezultatul dezvoltării

societății, făcîndu-şi apariția în urma incapacității oamenilor de a-şi organiza viața în societate în baza echității. Statul îşi face apariția în urma încheierii de către oameni a contractului social. În baza acestui contract puterea supremă în stat este deținută de către popor, care în temeiul unor alegeri generale deleagă puterea organelor legislative. Cît priveşte drepturile civile ale omului, el arată ce acestea îşi fac apariția în urma constituirii statului şi nu pot fi în contradicție cu drepturile naturale ale omului. Drepturile civile sunt dobîndite de către om în virtutea calității de cetățean.

Analizînd formele de stat, Paine deosebea pe cele „vechi" (monarhia) şi cele „noi" (republica), iar în baza acestei clasificări erau puse principiile formării guvernării (ereditatea sau eligibilitatea). La baza conducerii republicane, ca formă de guvernămînt, se află suveranitatea populară, nefiind, printre altele, de acord cu teoria separației puterilor a lui Montesquieu. În baza contractului social poporul este în drept să instituie orice formă de organizare a stalului, selectînd şi înlăturînd de la putere, inclusiv prin intermediul revoluțiilor, componența nominală a guvernului, în întregime sau parțial. În felul acesta, el apare ca precursor ideatic al concepției sufragiului universal.

Thomas Paine a avut poate o contribuție mai puțin originală, el preluînd şi popularizînd îndeosebi ideile gînditorilor politici europeni (în special, ale lui Locke) şi reducîndu-le la nivelul înțelegerii „simțului comun". Parafrazînd ideile revoluției engleze, în lucrarea *Drepturile omului* el preia ca fundament următoarele postulate care constituie esența drepturilor fundamentale: dreptul de a-şi alege propriii conducători, dreptul de a-i îndepărta în cazul unei proaste guvernări, dreptul de a institui o guvernare nouă ş.a.

2. Concepțiile politice ale federaliştilor americani (Alexander Hamilton, John Adams şi James Madison)

Ideea centrală ce unifica ***grupul federaliştilor*** este ideea unei puteri federale centralizate în SUA. La formarea ideilor federaliştilor au contribuit o serie de elemente, principalele dintre care sunt: a)

lipsa unei politici coordonate a confederației, interne şi internaționale, fapt care punea la îndoială ideea existenței unui stat unic; b) deciziile organelor federației, care îndeplineau funcția legislativă, executivă şi judecătorească, aveau un caracter de recomandare; c) comunitatea de viziuni, care s-a format pe parcursul participării la războiul pentru independență; d) toți federaliştii, fiind mari proprietari latifundiari, stăteau pe poziții conservatoare, fiind susținători ai unor concepții elitiste: „Cei care sunt proprietari ai țării, trebuie să guverneze statul”.

Alexander Hamilton (1757-1804), considerat unul din liderii federalişti americani care se opuneau antifederaliştilor, aceştia avînd o antipatie față de puterea centralizată şi o teamă că Constituția federală nu va putea asigura protejarea drepturilor şi libertăților personale la care ei aspirau. În esență, patrimoniul politico-juridic al federaliştilor prezintă unele caracteristici antidemocratice. Cu toate acestea, multe dintre ideile lor, deținînd o anumită doză de echilibru, şi-au găsit locul în teoria şi practica politico-juridică a SUA. Astfel, toți federaliştii americani considerau că este necesară puterea supremă a poporului în stat şi că ea trebuie aplicată în scopul estompării deprinderilor şi predispozițiilor dezagreabile ale unor indivizi.

În lucrările sale (*Motivele federalistului, Federalistul*) Alexander Hamilton socotea că funcția principală a statului este protecția proprietății. Fundamentul stabilității relațiilor sociale el îl vedea în activitatea unei aşa-numite „categorii sociale alese” – „oamenii superiori”. Această categorie, potrivit concepției autorului american, este interesată cel mai mult de existența instituțiilor sociale şi înfrînarea majorității. Astfel, el diviza oamenii în două mari grupuri: 1) categoria oamenilor ce ar include pe cei „aleşi”, „bogați şi de viță nobilă” şi 2) categoria oamenilor ce include „majoritatea populației”, a „oamenilor inferiori”, iar în vederea instituirii stabilității social-politice, Hamilton propunea consacrarea constituțională a statutului acestor două categorii sociale – minoritate şi majoritate.

Alexander Hamilton înaintează o serie de idei prin care se aduc unele precizări privind locul şi rolul fiecărei puteri a statului, parțial preluate în practica constituțională a SUA: 1) puterea legislativă, propunînd constituirea organul legislativ în baza bicameralismului. Membrii camerei superioare a organului legislativ urmau a fi aleşi pe viață, din rîndul „oamenilor superiori", iar membrii camerei inferioare a organului legislativ trebuiau să fie aleşi în baza unor alegeri directe; 2) puterea executivă, care trebuie să devină centrul puterii de stat. Şefului puterii executive urma să-i fie încredințate largi atribuții, inclusiv: a) competența de a numi în funcție persoane cu funcții de răspundere în stat; b) competența de conducător suprem al forțelor armate ale statului; c) drept de veto absolut etc. Mai mult chiar, Hamilton înaintează ideea alegerii pe viață a şefului puterii executive. Avînd în vedere competențele largi cu care este înzestrat şeful puterii executive, în lucrările sale autorul îl numeşte „monarh", chiar dacă nu acceptă ideea transmiterii prin moştenire a puterii statului.

Doctrina sa politică s-a format sub influența teoriei separării puterilor a lui Montesquieu, demonstrînd că realizarea acestui principiu trebuie să asigure evitarea faptelor şi deciziilor autoritare din partea puterii. Astfel, el apără ideea puterii centralizate îndreptate împotriva revoltelor claselor inferioare. Invocînd pericolul anarhiei, Hamilton se pronunță atît împotriva tendințelor separatiste, cît şi împotriva confederației, chiar şi a celei organizate democratic.

Hamilton afirmă necesitatea instituirii unui control judiciar al constituționalității legilor. El se pronunță pentru constituirea unui mecanism prin intermediul căruia legile care contravin Constituției urmează a fi declarate nule, deoarece constituția reprezintă expresia voinței poporului, care este temeiul puterii statului. Este necesară, de asemenea, instituirea unei interpretări extensive a Constituției, esența căreia se rezumă la formula: „Cea ce nu este interzis de constituție, este permis".

John Adams (1735-1826) a fost primul vicepreşedinte (între 1789-1797) şi al doilea preşedinte al SUA (între 1797-1801). El a

fost unul dintre cei mai importanți susținători ai *Războiului de Independență* al Statelor Unite şi unul din diplomații majori ai a. 1770. Privit, pe bună dreptate, ca unul dintre „părinții fondatori" ai SUA, el a devenit fondatorul unei importante familii de politicieni şi istorici. L-a asistat pe Thomas Jefferson în elaborarea *Declarației de Independență* din 1776.

Fiind întotdeauna pregătit pentru a afirma năzuința sa de libertate, în lucrările sale *Novanglus* (1774-1775) şi *Gînduri despre Guvern* (1776) el sublinia principiile libertății şi ordinii pentru americani. A publicat o serie de eseuri (spre exemplu, *Discursuri despre Davila*, 1791) care comentau dezordinea civilă existentă în Europa, făcînd referință specială la Revoluția Franceză. Scrierile lui (scrisori, cărți, jurnale ş.a.) au oferit importante date despre viața politică din acea vreme, demonstrînd o minte bine organizată şi, în acelaşi timp, un visător.

El a fost profund mişcat de ideile iluminismului european, fapt care şi-a găsit reflectare în activitatea sa politică şi, în special, în promovarea valorilor republicane. Acestea din urmă au fost expuse în lucrarea *Apărarea Constituției Statelor Unite* (1887) şi în broşura *Gînduri despre guvernare* (1776). În această lucrare au fost înşirate unele idei privind libertatea americană, iar formă de guvernare respectivă ar trebui să fie aleasă pentru a atinge scopurile dorite, care sunt fericirea şi virtutea pentru cel mai mare număr de oameni. De asemenea, el a sugerat că ar trebui să existe o separare a puterilor între executiv, judiciar şi legislativ.

Manifestîndu-se ca adversar al conducerii majoritare şi criticînd aspru democrația, Adams tratează celelalte forme de conducere (monarhia şi aristocrația) ca o întruchipare a despotismului, pentru că ele în aceeaşi măsură poartă vina pentru uzurparea drepturilor omului. În acest context, el analizează termenul de popor, arătînd că majoritatea întotdeauna şi fără excepție a uzurpat drepturile minorității (conducătoare). De fapt, spune el, poporul de acum se asupreşte, deoarece o parte din el (minoritatea conducătoare) oprimă cealaltă parte (majoritatea condusă). El

conchide în lucrările sale că forma mixtă este cea mai bună formă de conducere, în care există puterea executivă, puterea supremă aristocratică şi „palata de jos a pământului", iar toate acestea ar trebui să constituie o formă echilibrată a puterii publice. Totuşi el recunoştea forma monarhică de conducere ca un element dominant în evoluția civilizației, fiind şi un adept al unei democrații solide.

James Madison (1751-1836), federalist şi democrat american, considerat un militant activ pentru lichidarea sclaviei. În 1809 şi 1812 el este ales preşedinte al Statelor Unite ale Americii. El este „arhitectul constituției americane" şi cel al *Bilului drepturilor* din 1791. A fost coautor, împreună cu John Jay şi Alexander Hamilton, al documentului cunoscut sub numele de *Federalist Papers* (prima constituție a Statelor Unite), fiind ,de asemenea, considerat „tată al Constituției" Statelor Unite ale Americii şi unul din importanții fondatori ai țării.

Fiind unul din autorii publicației „Federalistul", autorul american îşi determină în calitate de sarcină politico-juridică constituirea teoretică a mecanismului practic de activitate a statului, prin intermediul căruia este posibilă garantarea stabilității relațiilor social-politice. Posibilitatea instituirii acestei stabilități autorul o vede, în primul rînd, în oportunitatea reprezentării intereselor politice ale „veşnicilor actori" ai tiraniei, în înlăturarea posibilității instaurării tiraniei de către unul (unii) dintre aceştia. În felul acesta, unul din primele elemente ale mecanismului statului ce contribuie la înlăturarea tiraniei şi instituirea armoniei în relațiile din societate este forma republicană de guvernămînt. Republica, din punctul de vedere al reprezentării intereselor tuturor categoriilor sociale, este cea mai bună formă de guvernămînt. De altfel, în seria celor ce au elogiat opinia publică, ca bază a guvernării se înscrie şi James Madison.

Un alt element al stabilității relațiilor sociale se constituie în urma instituirii în viața politico-juridică a democrației reprezentative. În opoziție cu democrația directă, în care potrivit doctrinei lui James Madison, există un mare pericol al instituirii tiraniei majorității, democrația reprezentativă prezintă avantajul posibilității armonizării

intereselor „tuturor” cu interesul „cîtorva”. La drept vorbind, Madison nu respinge posibilitatea folosirii elementelor democrației directe în calitate de element secundar al vieții politice a statului. Este de menționat şi faptul că în viața politică a țării, nu fără aportul considerabil al lui Thomas Jefferson, era preferat mecanismul democrației directe.

Următorul element al formei organizării de stat, prin intermediul căruia era posibilă reprezentarea intereselor întregii țări şi a intereselor fiecăruia dintre state în parte, o reprezenta forma federativă de organizare a statului. Aceasta reprezenta, totodată, şi un element al mecanismului statului prin intermediul căruia se ofereau garanții suplimentare pentru înlăturarea tiraniei la nivelul fiecăruia dintre state. Şi încă un element al armonizării intereselor sociale îl reprezenta, potrivit acestei doctrine, limitarea în timp a competențelor persoanelor cu funcții de răspundere şi amovibilitatea (înlocuirea) acestora, în principal, în baza principiului eligibilității.

Un alt domeniu important al rezultatelor cercetărilor politico-juridice ale lui Madison ține de perfecționarea concepției „greutăților şi contragreutăților” (*teoria echilibrului puterilor divizate*). Autorul american respinge ideea, înaintată de republicani, în conformitate cu care egalitatea puterilor în stat trebuie să fie garantată prin intermediul activității unor *convente*, instituite periodic, care să reprezinte un element al mecanismului „terței forțe” în raport cu ramurile puterii de stat. Autorul susține, astfel, necesitatea instituirii unui mecanism viabil al „greutăților şi contragreutăților”, un element important al căruia trebuia să-1 reprezinte şi determinarea exactă a competențelor fiecăreia dintre ramurile puterii de stat. Este necesară şi delimitarea exactă a competențelor fiecăruia dintre organele statului, în parte. În acest sens, un real şi eficient mecanism prin intermediul căruia este posibilă siguranța vieții social-politice în raport cu tirania puterii legislative trebuie constituit în baza bicameralismului. Divizarea organului legislativ în două camere, va face din fiecare cameră o contragreutate în raport cu cealaltă cameră a Legislativului american.

TEMA XVI. DOCTRINA SOCIALISMULUI UTOPIC ÎN PERIOADA REVOLUȚIEI DIN FRANȚA DIN SEC. XVIII

1. Tezele politice ale lui Jean Meslier

Jean Meslier (1664-1729), preot catolic, ateist şi gînditor utopist francez[1], a scris cunoscuta lucrare *Testamentul*, publicată, conform unor mărturii, de Voltaire. Acest eseu-testament explica inutilitatea lui Dumnezeu şi ipocrizia ecleziastică. El şi-a expus poziția sa ateistă în care denunța toate religiile.

În *Testamentul* său Meslier l-a repudiat atît pe Dumnezeul creştin, cît şi pe cel al deiştilor. În lucrare, criticîndu-se realitățile sociale ale vremii, se conțin gînduri despre o orînduire socială ideală. Idealul social al autorului este o comunitate pentru o singură familie în care toți oamenii posedă bunurile proprii în comun, muncesc cu plăcere şi dăruire, avînd dragoste unul față de altul. Pentru a atinge această stare, oamenii au nevoie să înțeleagă nedreptatea şi neechitatea puterii tiranice, trebuie să se elibereze de prejudecăți, printre care primul loc îl ocupă religia. Neagă existența sufletului şi consideră că religiile sunt invenții ale elitelor conducătoare.

Cîteva idei din *Testamentul* lui Meslier: *Etica creştină este perversă, bazată pe frică de moarte, pe adorarea mizeriei şi cultul suferinței prin logica imitării Pasiunii lui Hristos. Cum poate cineva să apere o asemenea poziție?*

De ce să condamnăm dorințele? Ele sunt afecțiuni naturale ale trupului, înclinații blînde ale naturii. Să ne menținem în cadrul logicii creştine: dacă dorințele există, Dumnezeu le-a pus în corpul omului. Cum ar putea el să înzestreze omul cu dorințe şi să-i pretindă să le deteste? Să abandonăm această logică: Dumnezeu nu există, doar natura a pus aceste dorințe în trupul omului avînd bune motive – perpetuarea speciilor, continuitatea omenirii.

1 Despre gînditorii utopişti francezi Jean Meslier, Morelly şi Gabriel Bonnet de Mably vezi mai detaliat: Voiculescu M. Op. cit., p. 114-120.

Natura dictează: nu poți dori ceea ce este împotriva ei. Dacă oamenii practică castitatea, negîndu-şi orice fel de sexualitate, lumea este destinată să piară. În privința sexualității, omul trebuie să se supună legilor şi obiceiurilor țării sale, astfel nu va accepta incestul sau endogamia[1].

Voltaire scria că „orice om cinstit ar trebui să aibă *Testamentul* acestuia în buzunar". Iar Michel Onfray (filosof francez şi ateist înflăcărat; născut în 1959) spune că Meslier este filosoful care a scris pentru prima dată o întreagă carte despre ateism. Cartea a apărut după moartea lui Meslier în 1864 la Amsterdam.

În lucrarea amintită, autorul ei analizează şi acuză societatea franceză, răul (existența clasei superioare, a unui mare număr de trîntori bogați) şi nedreptatea socială care domnesc în lume, sistemul feudal de oprimare cu poate contradicțiile sale proprii, principalul viciu fiind „repartiția neproporțională a bunurilor între păturile sociale". El învinuieşte starea socială superioară a societății franceze (preoțimea şi nobilimea) care trăia pe contul muncii poporului, iar această inegalitate socială îşi are rădăcinile sale nu în meritele personale. În spiritul învățăturii naturaliste (teoria dreptului natural), autorul afirmă că toți oamenii sunt egali de la natură, au dreptul la libertate şi la partea lor din bunurile pămînteşti.

Criticînd sistemul feudal, Meslier demască exploatarea nemiloasă a țăranilor, rolul ostil al slujitorilor Franței absolutiste, bazele sistemului absolutist, forma de proprietate existentă şi alte vicii ale societății, avînd drept fundamentare raționalismul. De aceea meritul gînditorului utopist constă nu numai în critica realităților social-politice şi economice existente, dar şi în ideea organizării unei societăți pe principii comuniste, echitabile, în baza principiului egalității în muncă, în crearea unui proiect de reforme sociale şi în trasarea căilor de realizare a acestui proiect. Pentru realizarea lui nu este suficientă doar iluminarea poporului şi chemarea lui la rațiune,

1*Apud* Meslier J. Testamentul [*online*]. În: http://oenoanda.blogspot.com/2009/09/un-ateu-in-sec-17.html (citat 10.04.2011).

dar propune unirea poporului şi lupta revoluționară a celor săraci şi oropsiți.

2. Concepția politică a lui Morelly

Etienne-Gabriel Morelly (1717/1718-1778), utopist francez. În 1753 el publică opera sa *Baziliada, naufragiul pe insulele plutitoare*, în care este descris tabloul utopiei comuniste, numit de unii contemporani ai săi „învățător al egalilor". Drept răspuns la critica lucrării, autorul ei publică tratatul „Codul naturii, sau spiritul veritabil al legilor sale" (atribuită, de altfel, unor cunoscuți iluminişti francezi ca D. Diderot ş.a.), în care destul de detaliat este descrisă poziția sa asupra necesității constituirii unei societăți comuniste. El scoate în evidență neajunsurile sociale ale vremii sale, acordarea dreptului la muncă, metodele de conducere cu societatea etc.

În conformitate cu ideile lui Rousseau, Morelly credea că omul de la natură este bun, însă este stricat sau răsfățat de proprietatea privată. În societatea viitorului, scria Morelly, „nimic nu va aparține nimănui cu excepția lucrurilor, plăcerilor activității cotidiene. Fiecare cetățean va face propria contribuție la activitatea comunității (comunei), în conformitate cu abilitățile lor, talentul său şi vîrsta lui". Există un punct de vedere, precum că acestui pasaj al lui Morelly îi corespunde sloganul „De la fiecare – după capacități, fiecărui – după necesități", lozincă formulată ulterior expres de Karl Marx.

El declara că legile se găsesc în contradicție cu dreptul natural, de aceea ele trebuie îndreptate spre un singur scop – spre restabilirea ordinii naturale distruse şi a comunității distruse („Veacul de aur"). Ieşirea din haosul creat trebuie căutată în crearea unei noi puteri care ar ordona noua societate – puterea absolută a monarhului, iar un asemenea absolutism luminat domneşte în societatea ideală, unde „monarhul bun" este organizatorul şi conducătorul societății comuniste. Viitoarea societate s-ar baza pe trei „legi sfinte" (anularea proprietății private, garantarea drepturilor cetățenilor la muncă şi datoria fiecăruia să muncească pentru binele tuturor în funcție de

puteri, vîrstă şi aptitudini), ar trebui să prezinte o unitate de gospodărire unică şi condusă după un plan unic, iar forma de guvernare ar fi aceea pe care o doreşte poporul. Însă spre deosebire de Meslier, Morelly este adeptul unor transformări posibile pe calea convingerii şi nu numaidecît pe calea revoluției.

Doctrina politică a lui Morelly a influențat puternic reprezentanții socialismului utopic critic din prima jumătate a sec. XIX la care vom reveni cu unele detalii. Morelly, fiind principalul dascăl al lui Babeuf, unul din conducătorii mişcării revoluționare franceze din sec. XVIII, a influențat prin ideologia sa şi membrii „Societății egalilor" (1796), organizația mişcării babuviste în timpul revoluției franceze

3. Ideile politice ale lui Gabriel Bonnet de Mably

Gabriel Bonnet de Mably (1709-1785), abate şi gînditor utopist francez. În lucrarea „Despre drepturile şi obligațiile cetățenilor" a formulat problema dreptului natural. Ideile sale converg, într-un fel, cu cele ale lui Montesquieu axate pe determinismul geografic şi, în special, formele de guvernămînt. Avea o atitudine relaxantă față de revoluție. În lucrările sale istorice, filosofice şi politice (*Despre drepturile şi obligațiile cetățenilor*, *Îndoielile prezentate filosofilor economişti asupra ordinii naturale şi esențiale a societăților politice* ş.a.) încearcă să zugrăvească viitoarea societate ideală, comunistă.

La baza concepției asupra societății Mably pune teoria contractului social şi cea a dreptului natural. Inițial, afirma el, viața socială a fost bazată pe proprietatea colectivă a terenurilor. Această orînduire a fost distrusă ca urmare al apariției proprietății private. Polimizînd cu fiziocrații, el susținea că proprietatea privată nu este un element al „ordinii naturale", dar a apărut după „voința oamenilor", care nu putea să prevadă consecințele constituirii sale. Proprietatea privată este principala sursă a nenorocirilor omenirii. Viața modestă în comunitatea bunurilor comune creează un popor virtuos şi fericit.

De aceea Mably era împotriva divizării societății în bogați şi săraci, pentru că bogăția este incompatibilă cu morala, iar egalitatea este legea naturală a umanității. Pe de altă parte, el socoate că societatea are nevoie de divizarea puterii executive de cea legislativă, ultima aparținînd numai poporului suveran şi nu monarhului sau aristocrației. O unire a acestor două puteri ar conduce la o asuprire extremă, iar în acelaşi timp autorul nu susținea echilibrul de puteri în societate, susținînd instalarea unei ordini democratice.

Fiind pentru un comunism, ca cel mai ideal sistem social, el nu propune (ca Morelly) întoarcerea la ordinea naturală (la „Veacul de aur"), fiindcă roata istoriei nu se poate întoarce. Unica ce poate fi fezabil, posibil, după Mably, rezidă în reducerea inegalității veniturilor. În acest scop, el a propus măsuri compensatoare: limitarea necesităților, suprimarea de lux, limitarea comerțului ş.a. El considera că oamenii sunt purtători de suveranitate, ai puterii supreme, recunoscîndu-le dreptul de a schimba guvernarea existentă. Lozinca lui este nu orientarea poporului spre revoluție (teoretic gînditorul recunoaşte dreptul poporului la revoltă, atunci cînd acesta este îndreptat împotriva violenței şi despotismului), ci îndemnarea lui spre calm, spre prudență.

Comunismul lui Mably este un comunism ascetic, care respinge toate plăcerile vieții. El considera că „sistemul comunitar" de proprietate corespunde principiilor rațiunii şi este imposibil de a-l recupera. Predica orînduirii comuniste nu poate fi de succes. Într-o societate împărțită în bogați şi săraci, nu există nicio forță care îl poate pune în aplicare (cei bogați nu doresc o „orînduire comună", iar populația este lipsită de „principiul egalității").

În ansamblu, ideile promovate de gînditorul utopist francez, în special, al suveranității populare, au contribuit într-un fel la pregătirea ideologică a Marii Revoluții Franceze.

TEMA XVII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ÎN TIMPUL REVOLUȚIEI FRANCEZE (1789-1794)

1. Orientările gîndirii social-politice în timpul revoluției franceze

Marea Revoluție Franceză din anii 1789-1794 a fost o revoluție burgheză clasică. Ea a dat o lovitura distrugătoare orînduirii feudale absolutiste şi a deschis calea spre dezvoltarea societății moderne. Cauza ei principală a constituit-o conflictul între forțele vechi medievale şi cele noi, moderne, care au luat naştere în interiorul sistemului feudal. Expresie a acestui conflict au fost contradicțiile între starea „a treia" (burghezia, țărănimea, sărăcimea orășenească), care alcătuia 95% din populație, şi două stări privilegiate (nobilimea şi clerul). Viața oamenilor de rînd a devenit insuportabilă: mizeria era şi mai mare, iar abuzurile şi fărădelegile autorităților şi *seniorilor* – o realitate permanentă. În fruntea luptei antifeudale s-a situat burghezia. În anii 1788-1789 în țară s-a creat o situație critică: monarhia, nefiind în stare să-şi mențină pozițiile, a fost nevoită să facă cedări. După o întrerupere de 175 ani, la 5 mai 1789, au fost convocate *Statele Generale*. La 17 iunie 1789 deputații din partea stării „a treia" au proclamat *Adunarea Națională*, iar la 9 iulie – *Adunarea Constituantă*, încercarea guvernului de a o dizolva prin forță a servit drept imbold pentru declanşarea răscoalei populare de la 14 iulie 1789.

Prima etapă a revoluției (14 iulie 1789 – 10 august 1792) a început cu asaltul Bastiliei – simbol al absolutismului francez. Luarea Bastiliei a fost prima victorie a poporului răsculat şi a inițiat Marea Revoluție Franceză. Lozinca ei principală a devenit „Libertate, egalitate, fraternitate!" şi în curînd ea s-a răspîndit în întreaga țară, iar absolutismul a fost lichidat. Este adoptată ***Declarația drepturilor omului şi cetățeanului*** (26 august 1789), care a proclamat egalitatea tuturor oamenilor în fața legii, precum şi libertățile cetățeneşti. Pentru prima dată s-a declarat că poporul este

purtătorul puterii supreme, iar proprietatea privată este intangibila şi sfîntă.

Adunarea Constituanta a înfăptuit o serie de reforme progresiste: a fost lichidată împărțirea în stări sociale, a fost confiscată averea Bisericii, țară este divizata în 83 de departamente, sunt lichidate breslele, înlăturate multe obstacole în calea dezvoltării comerțului şi industriei ş.a. La 14 septembrie 1791 Adunarea Constituantă a adoptat ***Constituția***. Puterea regelui a fost limitată şi pusă sub controlul Constituantei, Franța este proclamată ***monarhie constituantă***, sub controlul Constituantei. Dar a rămas nerezolvată problema agrară, s-au păstrat principalele drepturi ale nobilimii, pămîntul, ca şi mai înainte, era în mîinile *seniorilor*. Toate acestea acutizau situația şi împingeau revoluția mai departe pe cale ascendentă. Marea burghezie căuta să ajungă la un compromis cu nobilimea şi regele. Aceasta a stîrnit nemulțumirea țărănimii, sărăcimii orăşeneşti, burgheziei mici şi mijlocii. Au apărut cluburi revoluționare (*iacobin*, *cordelier* s.a.), care deveneau centre de dirijare şi organizare a mişcării revoluționare. Deci, la această etapă puterea a fost cucerită de către marea burghezie, de *constituanți*, care tindeau spre un compromis cu nobilimea şi se pronunțau pentru ideea unei monarhii constituționale.

În ajutorul vechiului regim, în 1792, a venit toata Europa feudală, astfel încît începe războiul de apărare al Franței revoluționare contra Europei monarhice. Chiar la începutul operațiilor militare acțiunile contrarevoluției interne şi celei externe s-au contopit, însă a luat naştere o puternică mişcare populară patriotică pentru apărarea Patriei şi este creată armata revoluționară. Mişcarea împotriva monarhiei s-a transformat într-o puternică răscoală populară, care la 10 august a răsturnat-o.

A doua perioadă a revoluției (10 august 1792 – 2 iunie 1793) a fost determinată de lupta între *girondini* şi *iacobini*. Dacă ***girondinii*** (denumirea provine de la Departamentul Girond, de unde au fost aleşi reprezentanții grupării în Adunarea Națională), reprezentau burghezia comercială, industrială şi agrară şi erau de

orientare republicană, în timp ce ***iacobinii*** înfăţişau interesele burgheziei mici şi mijlocii, ale ţărănimii şi plebei orăşeneşti. Ales în baza dreptului universal (al bărbaţilor), *Conventul* a proclamat, la 21 septembrie 1792, Franţa republică. Monarhia a fost înlăturată, iar Ludovic al XVI-lea şi regina Maria Antoaneta şi suita lor – executaţi. Duşmanii externi, de asemenea, au suferit înfrîngere la Valmy (20 septembrie 1792). Situaţia maselor populare se înrăutăţea şi iarăşi izbucnesc răscoale ţărăneşti şi apar mişcări ale sărăcimii orăşeneşti, iar în urma unei insurecţii (31 mai – 2 iunie 1793), girondinii sunt înlăturaţi din Convent şi puterea trece la iacobini.

A treia fază a revoluţiei (2 iunie 1793 – 27 iulie 1794) se caracterizează prin venirea la putere, într-un moment critic pentru republică, a ***iacobinilor*** (denumirea provine de la mănăstirea Sfîntului Iacob, în biblioteca căreia se adunau de la început membrii grupării), care reprezentau interesele acelor pături sociale, revendicările cărora n-au fost satisfăcute anterior şi care tindeau spre continuarea revoluţiei. Deci, instaurarea dictaturii revoluţionare a ***iacobinilor*** avea o bază socială destul de pestriţă, grosul căreia o constituia aşa-zisa „starea a treia” (96% din componenţa populaţiei franceze şi în primul rînd burghezia mică, ţărănimea şi pleba orăşenească).

Prin legislaţia sa agrară *Conventul iacobin* le-a transmis ţăranilor pămînturile obşteşti şi ale emigranţilor şi a desfiinţat toate drepturile şi privilegiile feudale. Aceasta a determinat trecerea de partea iacobinilor a ţărănimii. Prin ***Constituţia*** din 1793, iacobinii au lansat ideea ca „scopul societăţii este fericirea generală”. Se preconiza o largă participare a maselor la viaţa politică prin intermediul votului universal şi plebiscitului. Dar în lupta cu contrarevoluţia interna şi cea externă guvernul revoluţionar se conducea de metode extraordinare, dictatoriale. Au fost constituite organe revoluţionare: *Comitetul Salvării Publice* (puterea executivă), *Comitetul Siguranţei Generale* (ordinea), *Tribunalul Revoluţionar* (judecata), numiţi „reprezentanţi cu misiune”, care supravegheau activitatea revoluţionară în provincii şi pe front. Dictatura se efectua

prin teroare în masă. Conventul a adoptat decretul despre mobilizarea întregii naţiuni franceze la lupta cu duşmanii Patriei. Armata a fost reorganizată: voluntarii erau incluşi în unităţi împreună cu militarii de profesie. Din rîndurile maselor sunt numiţi noi comandanţi de oşti. Au fost, de asemenea, adoptate decrete despre stabilirea preţurilor maxime la produsele alimentare, despărţirea Bisericii de stat şi introducerea calendarului republican, în care lunile erau numite după fenomene ale naturii.

Deci, fiecărei etape a revoluţiei franceze i-a corespuns o anumite orientare social-politică, ceea ce i-a conferit acesteia o însemnătate istorică excepţională[1]. Fiind după caracterul ei populară, democratică, revoluţia franceză a pus capăt vechiului regim şi prin aceasta a contribuit la stabilirea şi dezvoltarea de mai departe a societăţii moderne.

2. Concepţiile politice ale constituanţilor, girondinilor şi iacobinilor

Ideologia fiecărei grupări politice enunţate mai sus (a constituanţilor, girondinilor şi iacobinilor) se baza pe învăţăturile politice ale iluminiştilor francezi care foloseau, într-un mod sau altul, ideile propuse de Voltaire, Montesquieu, Rousseau şi altor gînditori francezi în realizarea măsurilor revoluţionare şi în elaborarea legilor constituţionale şi actelor normative[2].

Constituanţii/constituţionaliştii (*Onorés de Mirabó* şi *Emmanuelle Syés*), exprimînd interesele marii burghezii şi căutînd un compromis cu nobilimea, s-au proslăvit prin cuvîntările sale împotriva absolutismului şi militau pentru instaurarea monarhiei constituţionale după modelul englez. Dominaţia lor (14 iulie 1789 – 10 august 1792) a determinat adoptarea la 26 august 1789 de către Adunarea Constituantă a „Declaraţiei drepturilor omului şi cetăţeanului”, care devine ulterior preambulul Constituţiei din 1791.

1 Voiculescu M. Op. cit., p. 121-122.
2 Mai multe detalii a se vedea: Pisier Év. Op. cit., p. 93-102.

La baza *Declarației* au fost puse principiile filosofiei iluminiştilor (drepturile naturale şi inalienabile ale omului, confirmate dreptul la securitate şi la proprietate, libertatea personalității, egalitatea tuturor în fața legii, principiul separației puterilor etc.).

Onorés de Mirabó (1749-1791) este cel mai de seamă ideolog al constituanților. El s-a proslăvit prin chemări spre unirea împotriva aristocrației şi absolutismului. În pofida faptului că ura democrația, susținea cu tărie ideea egalității generale şi a libertății.

Emmanuelle Joseph Syés/Sieyès (1748-1836) a fost un politician francez, unul dintre principalii teoreticieni ai Revoluției franceze şi al primului imperiu francez. Un pamflet de-al său „Ce este starea a treia" din 1788, fiind o încercare de sinteză a gîndirii iluminiştilor, a ajuns să devină manifestul Revoluției. Syés întitulează doctrina sa ca o „artă socială", o „artă de a asigura şi a lărgi bunăstarea națiunilor". El promova ideea unității „stării a treia", demonstrînd că, spre deosebire de minoritatea privilegiată, această pătură a populației (mica burghezie, țărănimea şi sărăcimea orașelor) constituie majoritatea națiunii franceze, căreia îi aparține în mod imanent suveranitatea. Gînditorul susține că poporul este izvorul puterii suverane, iar voința poporului este izvorul oricărei legislații şi de aceea toate mijloacele, de care dispune poporul, sunt legitime. În acest sens, el propaga teza luptei continue desfăşurată de „starea a treia" împotriva privilegiilor existente, căci acestea, privilegiile, contrazic rațiunea umană şi sunt împotriva „binelui comun".

Girondinii (*Jean Condorsés*), fiind purtătorii concepției republicane, reprezentau burghezia mijlocie şi parțial marea burghezie, în special, a burgheziei industrial-comerciale. Liderii acestei grupări (curent/orientări) politice erau considerați *Jacque Brusseau* şi *Jean Rolan*. Pentru platforma politică a girondinilor era caracteristic apărarea regimului republican, principiile suveranității populare, voinței comune ca bază a legislației etc. Din punct de vedere constituțional, girondinii urmăreau formarea unui guvern mixt, a unui guvern de compromis, contribuind, totuşi, la instaurarea republicii. Prin actele normative adoptate a fost lichidată monarhia şi

dominația aristocrației burgheze, divizarea cetățenilor în „activi” şi „pasivi” după censul de avere. Astfel, pentru prima dată în practica istorico-politică mondială a fost instaurată guvernarea reprezentativă republicană (10 august 1792 – 2 iunie 1793) într-un stat unitar.

Jean Condorsés (1743-1794) în activitatea sa politică se conducea de concepțiile iluministe despre natura umană şi despre progresul rațiunii umane. Contribuind la elaborarea de către girondini a Constituției, care nu a devenit lege supremă a Franței, el, în spiritul ideilor lui Rousseau, susținea principiile suveranității populare, conform căreia orice cetățean ar dreptul să participe la realizarea acestui principiu.

Iacobinii (*Maximilien de Robespierre, Saint-Just, Jean Paul Marat*), instaurînd dictatura revoluționară (2 iunie 1793 – 27 iulie 1794), îşi dădeau seama că pentru lichidarea definitivă a feudalismului şi instalarea puterii poporului (a suveranității populare, a democrației reale) sunt necesare un şir întreg de transformări revoluționare. Regimul constituțional era văzut de ei în forma republicii democratice care, în afară de democrația reprezentativă, trebuia să contribuie la exprimarea voinței directe a poporului francez. Astfel, Constituția iacobină din 1793, fiind mai democratică decît prima Constituție (adoptată de constituanți în 1791), prevedea, printre altele, că actele legislative adoptate de Adunarea Legislativă (Constituantă) trebuie aprobate de alegători.

În concepția iacobină, votul universal era socotit o condiție importantă în dezvoltarea egalitară a cetățenilor. În această perioadă s-a proclamat dreptul la muncă, interzicînd, concomitent, organizarea uniunilor şi adunărilor muncitorești. Unii simpatizanți ai Clubului iacobin au înaintat unele proiecte de restructurare a societății în baza comunității de avere. Anume în perioada dată au apărut termenii „comunism” şi „comunist”, continuă activitatea „Cercului social” (în frunte cu *Nicolas de Bonville* şi *Clode Foché*), a fost creată în mod forțat „Societatea egalilor”. Însă republica iacobină, care prezenta, de fapt, un regim de dictatură, nu a putut construi „domnia virtuții şi echității” şi promova în viață majoritatea libertăților democratice din

motive bine cunoscute. Dictatura (revoluționară) iacobină, ducînd pînă la un bun sfîrşit revoluția burgheză, cade şi este lichidată în rezultatul loviturii *termidoriene* (27 iulie 1784), *termidorienii* instaurînd la putere mica şi marea burghezie, putere confirmată de aceştia în cea de-a treia Constituție din 1795.

Maximilien de Robespierre (1758-1794), unul din discipolii lui Jean-Jacques Rousseau, este cunoscut contemporanilor săi ca „Incoruptibilul", pentru că ducea o viață simplă. A fost una dintre cele mai cunoscute figuri şi simboluri ale revoluției franceze. Avocat, el a fost ales deputat al *stării a treia*. A devenit cunoscut prin discursurile sale din *Clubul iacobin* şi din *Procesul regelui*. A fost ales lider al acestei grupări radicale.

Robespierre rămîne un personaj controversat, prezentat de unii ca un idealist, iar de alții – ca un fanatic. În 1793 a provocat căderea grupului *girondinilor*. Adînc devotat cauzei revoluției, Robespierre spunea: „Pentru patrie s-a făcut neîndestulător, dacă nu s-a făcut totul". Lider al *iacobinilor* şi al *Comitetului Salvării Publice*, el a fost inspiratorul politicii de teroare împotriva adversarilor politici, care a dus la ghilotinarea nu numai a duşmanilor revoluției, dar şi a multor revoluționari şi oamenilor nevinovați (ulterior şi a sa).

Din concepțiile lui politice se poate evidenția ideea că în conducerea societății trebuie de reieşit din principiul „autocrației poporului", identificînd revoluția cu războiul, iar teroarea trebuie folosită cînd este necesară. Din punctul de vedere al suveranității populare, ca formă de conducere poate fi numai republica democratică, unde funcționarii trebuie aleşi pe un anumit termen, purtînd răspundere pentru activitatea lor şi făcînd periodic un raport în fața poporului. Totodată, el înaintează ideea că în stat nu trebuie să existe o delimitare strictă între conducători şi conduşi, pronunțîndu-se împotriva politicienilor şi parlamentarilor profesionişti, căci fiecare cetățean (simplu agricultor sau meseriaş) poate şi trebuie să guverneze.

După Robespierre, în funcționarea statului trebuie să prevaleze trei principii: apărarea şi asigurarea drepturilor naturale ale cetățeanului; dreptul lui de a participa în activitatea legislativului şi deci la guvernarea statului; dominarea poporului în stat. Nefiind adeptul teoriei dreptului natural, el considera că proprietatea nu este un drept natural, ci numai un institut social, pentru că proprietatea este un drept convențional supus dreptului suprem – dreptului la existență.

Louis Antoine de Saint-Just (1767-1794) a fost unul din activiştii Marii Revoluții Franceze şi ideologul terorii. În 1791 scrie lucrarea „Spiritul revoluției şi a constituției în Franța". El a propus propriul proiect al Constituției Franței, iar multe prevederi ale acestuia au fost incluse în Constituția adoptată în 1793, fiind concomitent unul din alcătuitorii acesteia. Examinarea diverselor sisteme şi proiecte/planuri ale construcției sociale şi de stat a fost reflectată în lucrarea „Fragmente asupra instituțiilor republicane", avînd ca teză principală subordonarea individului societății. În această lucrare poate fi observată influența „Republicii" lui Platon şi al „Contractului social" al lui Rousseau.

Aflîndu-se sub influența unor tradiții socialiste utopiste, în schițele sale teoretice el tindea să prezinte tabloul unei societăți ideale într-un viitor nedeterminat, introducînd, de altfel, cerința muncii obligatorii pentru toți cetățenii de la 25 pînă la 50 de ani şi darea de seamă anuală în fața statului despre rezultatele muncii lor.

Jean Paul Marat (1743-1793) a fost medic, filosof şi om de ştiință francez de origine elvețiană, cunoscut pentru implicarea sa în Revoluția franceză ca jurnalist radical şi politician. Odată cu începutul revoluției, s-a dedicat în întregime intereselor ei. Din august 1789 editează ziarul „Prietenul poporului", în care erau exprimate revendicările maselor populare.

Importanța libertății, zicea Marat, constă în aceea de a învăța poporul să se supună numai legilor drepte şi înțelepte, să se împotrivească legilor nedrepte şi să se ridice împotriva legilor tiranice. În acelaşi timp, Marat considera că poporul trebuie condus,

că el are nevoie de un dictator care să-l conducă. El a fost primul care a chemat la teroare. A fost ales în Convenția Națională în 1792, iar în cadrul acesteia, ca lider al facțiunii radicale *montaguarde*, a dus o luptă îndelungată cu girondinii de dreapta, care s-a concretizat în răsturnarea de la putere a acestora din urma, în mai 1793.

În pamfletul „Cătuşele robiei" autorul abordează unele probleme generale ce țin fenomenul despotismului, geneza căruia este legată de însăşi natura umană. Apărînd principiile democratice de organizare a puterii de stat, Marat arată că puterea supremă în orice stat aparține națiunii, că ea este izvorul oricărei puteri legitime. Drept că, în viziunea sa, puterea legilor este nu altceva decît o tiranie camuflată a minorității asupra majorității. Cît priveşte forma de guvernămînt, el cerea numirea unui dictator suprem şi alegerea Tribunalului pentru a se răfui cu „trădătorii" poporului. Ca şi Robespierre, Marat apăra ideea formării unui guvern revoluționar împuternicit cu drepturi cît mai largi în interesele revoluției.

3. Doctrina politică a lui François Noël Babeuf şi ideologia mişcării babuviste

François Noël Babeuf (1760-1797), supranumit Gracchus (numele tribunilor reformatori din Roma antică, a fraților *Tiberius* şi *Caius Gracchus*, ideologi ai plebeilor), revoluționar, adept al comunismului utopic. Doctrina sa comunitarist-egalitaristă este cunoscută sub numele de „babuvism". El este cel care a pus bazele şi a condus complotul „Conspirația egalilor" (1796), urmărea transformarea „egalității de drept" în „egalitatea de fapt" (costume la fel, locuințe la fel, alimentație comună etc.), prin interzicerea practicării comerțului şi a orice nu putea fi pus la dispoziția tuturor. De asemenea, el urmărea restaurarea constituției iacobine din 1793.

El preconiza în viitoarea republică (societate) ideală desființarea proprietății private asupra tuturor categoriilor de bunuri, abolirea dreptului de moştenire şi constituirea unei comunități naționale de bunuri. Alocarea resurselor, producția şi repartiția bunurilor urma să se realizeze centralizat, la nivelul instituțiilor de

conducere ale statului. Comerțul exterior devenea monopol de stat, iar comerțul cu metale prețioase era interzis. Toți membrii apți de muncă ai noii societăți aveau obligația de a depune o activitate utilă în locurile de muncă desemnate de conducere, potrivit principiului utilității sociale. Plata muncii urma să se facă nu prin salariu în bani, ci printr-o cantitate de bunuri necesare pentru consumul colectiv şi individual, calculată şi distribuită pe baza principiului egalității între indivizi[1].

Din septembrie 1794 Babeuf editează ziarul „Tribunul poporului", în care se critică feudalismul, fiind convins că acesta poate fi răsturnat pe cale revoluționară, că pământul trebuie împărțit egal şi predat în arendă sărăcimii de la sat, iar muncitorii – asigurați cu dreptul la muncă. El creează din mai mulți revoluționari nucleul viitoarei organizații „Conspirația celor egali" („Societatea egalilor"), având drept scop distrugerea pe cale revoluționară a sistemului sociopolitic existent şi crearea orînduirii „egalității dintre oameni".

Babuviştii şi-au expus viziunea lor politică în documentul de program al mişcării întitulat „Manifestul egalilor": procesul restructurării societății nu este o legitate, ci este ceva rațional; se promova reglementarea excesivă în viața socială a statului; se propaga ideea unui egalitarism primitiv, a unui comunism de „cazarmă"; funcțiile legislative şi executive trebuie exercitate de către profesionişti ş.a. Aşa-zisele „adunări de cenzură" ocupă un rol important în activitatea propagandistică, în organismul politic al societății comuniste, unde poporul discută şi apreciază comportamentul şi activitatea funcționarilor şi, în caz de necesitate, a cetățenilor simpli[2].

Ideile comunist-utopice ale lui Babeuf au constituit o sursă permanentă de inspirație atît pentru gîndirea economică şi politică antiliberală, în general, cît şi pentru practica social-politică totalitară. După unele opinii, concepția sa social-economică reprezintă unul

1 Vezi: Voiculescu M. Op. cit., p. 127-128.
2 A se vedea: Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice…, p. 54, 118-121.

dintre izvoarele teoretice principale ale unor doctrine moderne şi contemporane, cum sunt anarhismul, leninismul şi corporatismul. Socialismul asociaționist s-a dezvoltat la sfîrşitul sec. al XVIII-lea şi în primele decenii ale sec. al XIX-lea. Exponenții săi au criticat vehement rezultatele funcționării economiei de piață şi au propus înlocuirea ei cu forme asociaționiste de organizare social-economică, caracterizate prin instituirea proprietății sociale asupra mijloacelor de producție, executarea în comun a muncii şi repartiția echitabilă a veniturilor. Principalii reprezentanți ai socialismului asociaționist sunt *Henri de Saint-Simon*, *Charles Fourier* şi *Robert Owen*, la care vom reveni mai jos.

TEMA XVIII. CONCEPȚIILE POLITICE ALE REPREZENTANȚILOR FILOSOFIEI CLASICE GERMANE LA SFÎRŞITUL SEC. XVIII – ÎNCEPUTUL SEC. XIX

1. Immanuel Kant şi filosofia sa socială

Immanuel Kant (1724-1804), filosof german, unul din cei mai mari gînditori din perioada iluminismului german şi unul din cei mai mari filosofi din istoria culturii apusene. În acelaşi timp, ideile politice ale gînditorului din Königsberg din Prusia Orientală (astăzi or. Kaliningrad, Federația Rusă) reprezintă o extensie a filosofiei sale morale. El speculează asupra distincției între *sfera fenomenală* (lucrurile aşa cum ni se prezintă) a experienței sensibile (sau morale) şi *sfera noumenală* (lumea sau lucrul în sine)[1].

Vorbind despre concepția politică a lui Kant, este de menționat că el a dezvoltat ideea de „libertate" pornind de la concepțiile sale asupra moralei. Prin libertate el nu înțelege un liber arbitru lipsit de legi, ci libertatea de autodeterminare, de respectare conştientă a legilor, care derivă din rațiune. Deviza lui Kant „îndrăzneşte să ştii", să ai curajul de a te servi de rațiune, a devenit

1 Despre aceasta vezi: Dicționar de scrieri politice fundamentale…, p. 171-180.

deviza mişcării iluministe împotriva absolutismului. O societate liberă trebuie să fie alcătuită din cetățeni capabili de a înțelege democrația şi de a gîndi liber. În lucrarea elaborată către sfîrşitul vieții, „Spre pacea eternă” (1795), Kant preconizează o comunitate a popoarelor, o federație universală alcătuită din state reprezentativ republicane, în care să fie eliminate conflictele de interese ce duc la război. Premisele unei ordini paşnice ar trebui să fie: 1) constituția republicană a statelor; 2) uniunea pacifică de state libere; 3) libera circulație a cetățenilor bazată pe un drept de ospitalitate. În aceste condiții ar fi posibil un tratat de pace universală, al cărui miez l-ar constitui legea morală derivată din concepția etică a lui Kant.

Relațiile dintre state ar trebui să aibă acelaşi caracter ca şi relațiile între indivizi. O privire teoretica asupra istoriei universale a propus-o Kant într-o broşura a sa. Mai interesant este însa un mic studiu al său *Despre pacea permanentă*, în care Kant încearcă să demonstreze cum pe temeiul raporturilor concrete interumane şi interstatale existente, s-ar putea ajunge la o pace permanenta, perpetuă, pe baza domniei legii în raporturile dintre state. Ca instrument al arhitecturii păcii, Kant a propus crearea unui organism internațional, a unei alianțe, în genul *Ligii Națiunilor* de mai tîrziu (organizație interstatală care a existat între a. 1919-1946; *Liga Națiunilor* – precursoarea *Organizația Națiunilor Unite*, fondată în 1945), căreia popoarele suverane să-i delege o parte din prerogativele lor în scopul asigurării securității fiecăruia. Premisa pentru realizarea păcii perpetue Kant o vedea posibilă numai dacă popoarele şi oamenii au ca îndreptar principiile justiției şi ale moralei, care se transpun, pe terenul practicii sociale, în conştiința datoriei.

În alte două lucrări, „Fundamentarea metafizicii moravurilor” (1785) şi „Critica rațiunii practice” (1788), Kant prezintă sistemul său etic, care se bazează pe convingerea, că rațiunea este cea mai înaltă instanță a moralei. Din acest punct de vedere, există două moduri în luarea unei decizii dictate de voință: un imperativ condiționat sau ipotetic, care decurge dintr-o înclinare subiectivă şi urmează un anumit scop individual, şi un „imperativ

categoric", care se supune unei legi obiective, universal valabilă şi necesară. Kant formulează astfel principiul „imperativului categoric", considerat ca fundament al moralei: „Acționează în așa fel, încît maxima acțiunilor tale să poată fi impusă ca lege universală".

Gîndirea politică kantiană este dezvoltată şi în lucrările „Conflictul dintre facultăți", „Elementele metafizice ale justiției", „Principii metafizice ale teoriei dreptului", în care politica trebuie „să încline spre morală". Însă convingerea politică a filosofului este că morala şi politica trebuie să coreleze, să se afle într-o legătură strînsă.

În general, gînditorul german era preocupat de problemele politice din perspectiva iluminismului european. Lui îi aparține întîietatea în fundamentarea sistemică a liberalismului, considerînd că ideologia liberală este unica platformă (politică) dreaptă de organizare a societății. Reflectînd pozițiile ideologice şi politice ale noii clase burgheze germane, Kant considera că individul este, în esență, o ființă capabilă de a fi „stăpîn pe sine însuşi" şi de aceea nu are nevoie de vreo tutelă din afară. Personalității umane, scria el, îi este imanent atributul libertății, adică darul de a-şi determina modul de comportament în societate, demonstrînd astfel existența posibilă a unei reale armonii între individ şi societate. Fiind adeptul transformărilor în societate, el optează pentru reforme, pentru o cale paşnică şi, deci, pentru o soluție fără revolte sociale.

Un loc aparte în teoria politică kantiană problematica statului ocupă un rol major, fiind vorba despre geneza statului (el apare în rezultatul înțelegerii dintre oameni, numită de Kant „tratat primar"), despre scopul lui (apărarea şi dezvoltarea drepturilor inalienabile ale cetățenilor), despre constituirea „societății civile de drept" (care este cea mai măreață sarcină a neamului omenesc), despre formele optime posibile de organizare a statului (sistemul republican, spune gînditorul, este cel mai legitim, iar în temeiul principiului separării puterilor monarhia, ca formă de guvernare, este compatibilă cu republica).

2. Probleme social-politice în sistemul filosofic al lui Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) este cel mai important reprezentant al filosofiei clasice germane. În sfera preocupărilor sale enciclopedice a formulat aprecieri cu incidență sociologică prin aplicarea sistemului complex al categoriilor logico-filosofice la studiul vieții sociale. În acest sens, este recunoscut ca *fondator al dialecticii* concepută de Hegel ca „paradigmă" în explicarea dezvoltării întregii lumi spirituale, materiale şi sociale. În concepția sa actul dialectic începe de la o abstracție nedeterminată (*teza*) care prin alteritate se transformă în natura (*antiteza*) şi se încheie cu depăşirea contradicției dintre natură şi idee (*sinteza*) la nivelul abstracției finale îmbogățită cu încărcătura umană acumulată de parcurgerea celor *trei stadii*. Pe aceste repere explicative, Hegel a descoperit şi formulat *principiile dialecticii*: unitatea şi lupta contrariilor, trecerea cantității în calitate şi negarea ca sens al dezvoltării şi ca semn al progresului.

Istoria universală apare, în opera lui Hegel, ca un proces logic şi progresiv rezultat al autodezvoltării. Procesul dezvoltării istorice se împlineşte, de fiecare dată, cu „împăcarea contrariilor", iar antiteza dintre familie şi societatea civilă este „depăşită" prin apariția statului. Ideea de societate civilă reprezintă treapta de mijloc pe drumul organizării sociale de la familie la stat. *Teoria societății civile* este expusă în operele „Principiile filosofiei dreptului sau elemente de drept natural şi de ştiință a statului"[1] şi „Prelegeri de filosofie a istoriei". Destinul *conceptului de societate civilă* în opera lui Hegel trebuie judecat de pe un palier teoretic în care statul apare ca întruchipare absolută a ideilor universale de libertate, dreptate şi moralitate. Totodată, statul exprimă ideea de întreg, de unitate civilă deplină şi reprezintă un factor unic de stabilitate socială şi politică.

1 Mai multe detalii asupra acestei lucrări a se vedea: Dicționar de scrieri politice fundamentale…, p. 153-162.

În *Prelegerile de filosofie a dreptului* gînditorul german stabileşte că la baza constituirii societăţii civile se află *trei momente esenţiale*: deplina coerenţă între trebuinţele individuale şi sistemul trebuinţelor sociale; asigurarea libertăţii individuale; alături de ocrotirea proprietăţii, impunerea unei puteri administrative care să aibă grijă de interese particulare şi comune ale societăţii. Este necesar să precizăm că filosoful german a aşezat omul în centrul preocupărilor sale juridice, l-a definit ca subiect al filosofiei morale şi l-a transformat în cetăţean, ca membru deplin al societăţii civile.

Referindu-se la ideea de stat Hegel şi-a imaginat o structură piramidală de organizare politică şi administrativă. În prefaţa „Prelegerilor de filosofie a istoriei" a oferit un top *cratologic* în cadrul căruia locul suprem revine monarhului. Următorul nivel este ocupat de funcţionarii de stat şi guvernanţi, iar ultimul loc revine corporaţiilor şi stărilor. Este evident că, pentru prinţul idealismului, cum a fost numit deseori Hegel, organizarea internă a statului este o chestiune profund raţională şi ţine de o ordine logică *a priori* stabilită.

Relaţia individului cu statul este mediată de societatea civilă, în sensul că realizarea idealurilor individuale este în strînsă legătură cu satisfacerea intereselor comune ale cetăţenilor. Cu alte cuvinte, libertatea individuală se obţine printr-un exerciţiu intuitiv, în urma căruia voinţa individuală se supune de bună voie interesului general, adică puterii statale. Armonia în societate şi constituirea unei organizări sociale profund etice, crede Hegel, este rezultatul punerii de acord a intereselor individuale şi subiective cu interesul general şi obiectiv al statului. În spirit etic, profesorul de la Heidelberg mizează pe puterea societăţii civile: de „a veghea" ca monarhia constituţională, care este formă ideală de organizare a statului, să nu alunece în tiranie, statul rămînînd ceea ce a fost dintotdeauna, adică „întruchiparea ideii divine pe pămînt".

Observăm că *filosofia politică* hegeliană are un profund caracter moral. Hegel acordă naţiunilor dreptul de a-şi făuri istoria, afirmînd că interesele particulare sunt tributare satisfacerii intereselor

statale. Idealul unității particularului cu universalul, în plan istoric şi politico-administrativ, este dus mai departe de Hegel atunci cînd susține că „statul este condiția exclusivă a atingerii scopului şi binelui particular”.

Trebuie să reținem că Hegel a fost, în primul rînd, un *filosof idealist*, a cărui gîndire nu a încremenit la nivelul unui cult al statului, adică la nivelul spiritului obiectiv; el a fost profund şi definitiv ataşat de *ideea absolută*. Una din nuanțele subtile ale spiritului universal se referă la spiritul-națiune. Fiecare popor are propria sa istorie ghidată de un spirit național specific, care atinge cea mai înaltă formă de exprimare în cadrul statului-națiune. Fiecare popor are constituția pe care o merită. Națiunile au o evoluție proprie şi se dezvoltă gradual, trecînd prin etapele de creştere, maturitate şi declin. Dacă spiritul subiectiv aparține entităților individuale, iar spiritul obiectiv este specific contextelor sociale, spiritul absolut iese în evidență ca stadiu înalt de dezvoltare metafizică. Locul suprem în cadrul acestei evoluții e rezervat de Hegel artiştilor şi filosofilor, singurele entități capabile să se simtă confortabil în cercul restrîns al gîndirii pure.

Sistemul filosofic hegelian constituie vîrful de lance al idealismului filosofic german. Este adevărat, Hegel a acceptat, spre finalul vieții, soluția monarhiei constituționale ca modalitate ideală de guvernare. Filosoful german a emis însă idei cu caracter general-uman şi a elaborat o filosofie a dreptului profund etică. I s-a părut rațional lui Hegel să construiască un sistem de organizare politică după modelul *cetății* ateniene din Grecia antică. I s-a părut natural să acorde maxime prerogative reprezentantului absolut al statului şi nu filosofului, contrar procedurilor lui Platon din dialogul „Republica”. În a sa filosofie a istoriei Hegel a apărat punctul de vedere al unui stat ideal considerat ca entitate subiectivă transcendentală care îşi are propria rațiune de a fi. Cu o constituție mai apropiată de realitatea ontologică de cît de realitatea social-politică, ideea statului hegelian a devenit forma cea mai grăitoare de manifestare a „raționalului în sine şi pentru sine”, statul fiind expresia etică a libertății umane.

3. Ideile politice ale lui Fichte şi Schelling

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) este unul din succesorii lui Kant. În operele *Bazele doctrinei ştiinţei* (apărută în prima versiune în 1794); *Sistemul moralităţii* (1798), *Destinaţia omului* (1800) a avansat ideea posibilităţii dispariţiei statului dizolvat în societate ca urmare a generalizării, la nivelul tuturor segmentelor de opinie, a normelor morale promovate de cultură şi civilizaţie specifice păturilor sociale superioare. În *Critica oricărei revelaţii* se arată că moralitatea, ce domină din adîncul fiinţei sale întreaga personalitate spirituală, constituie o trăsătură a reformatorului moral, iar lucrarea *Cuvîntări către naţiunea germană* a avut un rol deosebit de mobilizator în redeşteptarea sentimentului naţional al tuturor germanilor.

Fichte porneşte de la gîndirea lui Kant, din care îşi însuşeşte, în primul rînd, acel principiu criticist, conform căruia libertatea constituie principiul absolut. Privită în ansamblul ei, concepţia filosofico-politică a lui Fichte apare ca o încercare de fundamentare şi demonstrare în manieră ştiinţifică a ideii de libertate pe care, desigur, i-a inspirat-o Marea Revoluţie Franceză. Dar realizarea libertăţii ca scop al mişcării istorice a omenirii, reclama după autorul „doctrinei ştiinţei" mijloace cu totul diferite, chiar opuse celor puse în joc de Iluminism. Aceştia se angajaseră într-o acţiune de emancipare a omenirii, care urmează să fie condusă către limanul fericit al libertăţii, printr-o nouă formulă de organizare socială a vieţii, ca urmare a difuzării filosofiei la nivelul tuturor straturilor sociale. Fichte abandonează această procedare, oarecum populară, a Iluminismului, punînd la contribuţie spre înfăptuirea idealului libertăţii mijloacele mai elevate ale unei ştiinţe filosofice abstracte, făcută din concepte cu totul altele decît ale simţului comun, care face apel la intuiţie ca la un dat excepţional.

Între idealul de libertate al lui Fichte şi cel dezordonat şi anarhic al mişcării „Sturm un Drang" (*Furtună şi Avînt*) se deschide o prăpastie de netrecut. Fichte visează o libertate în sens mai mult vag romantic, care se produce şi se reproduce pe sine prin sine.

Libertatea, depăşindu-şi permanent propriile sale creaţii care ar putea s-o limiteze, constituie principala forţă a progresului, respingînd totuşi ideea de activitate arbitrară, iraţională în esenţa sa. Libertatea lui Fichte se defineşte ca fidelitate faţă de raţiune şi ordinea sa. Ea este perseverare a raţiunii în ea însăşi, dar şi o educaţie cu o largă deschidere socială, căci libertatea personală nu se poate obţine decît în cadrul colectivităţii, care se asociază pe indivizi. Atomismul social al Iluminismului este străin gîndirii lui Fichte, atrasă mai degrabă de exigenţă romantică a totalităţii.

După Fichte, libertatea nu se poate obţine în mod individual, izolat; ea poate fi asigurată doar omenirii ca totalitate, fiind rezultatul efortului ei comun. Întrebarea gînditorului german este următoarea: dacă lucrurile alcătuiesc o lume separată, independentă, supusă legilor rigide ale determinismului, cum poate fi această lume cadrul exterior în care se realizează libertatea umană, cum poate să devină conţinutul acestei lumi material al acţiunii omeneşti libere. Domeniul realităţii, în care este valabil principiul cauzalităţii, nu poate constitui locul de manifestare al libertăţii. Dacă libertatea este absolutul, aşa cum credea Kant, atunci adevărata realitate nu e ceea ce este, ci ceea ce trebuie sa fie.

Libertatea însăşi constituie, după Fichte, o realitate ideală. Ea nu este o realitate în sensul de ceva împlinit, ci ceva care se împlineşte, o activitate care permanent se face, ce tinde permanent să se realizeze pe ea însăşi. Tocmai pe acest motiv, libertatea nici nu poate fi ceva de natură materială, ci numai de natură spirituală. Această activitate se produce numai pe ea însăşi. Îşi scoate creaţiile din ea însăşi, căci în afara sa nu mai există nicio altă realitate.

Scopul acţiunii este întotdeauna un lucru ideal, o necesitate care încă nu există, dar vrea sa fie. Aceasta pentru că lumea lucrurilor reglată de legile determinismului să devină penetrabilă în faţa acţiunii omeneşti libere, trebuie să apară drept un produs al conştiinţei omeneşti însăşi, o proiecţie în afara legilor gîndirii omeneşti. Abia în felul acesta lumea devine transparentă pentru om, care o poate cunoaşte şi pătrunde pînă în intimitatea sa. Ambiţia

filosofica a lui Fichte va fi aceea de a demonstra că lumea lucrurilor nu este decît un produs al conştiinţei omului, condiţia pe care şi-o pune libertatea însăşi pentru propriul ei exerciţiu şi propriul ei progres. Lui Fichte i se pare că astfel legitimează mai convingător decît Kant primatul raţiunii practice asupra raţiunii pure, primat ce oferă garanţia libertăţii morale.

Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854), filosof german, a fost, în prima perioadă a activităţii sale, unul din reprezentanţii de seamă ai idealismului german, dar mai tîrziu a devenit tot mai influenţat de romantism. În primele sale lucrări filosofice întitulate „Asupra posibilităţii unei reforme a filosofiei în genere" (1794) şi „Despre Eu ca principiu al filosofiei" (1795), el dezvoltă în continuare ideile lui Fichte. Schelling încearcă să repună natura în drepturile ei şi în opera „Ideal asupra unei filosofii a naturii" (1797).

Schelling încearcă să creeze un sistem filosofic nou al *idealismului obiectiv*, precum şi un curent denumit „*filosofie pozitivă*", adică o filozofie, care preţuind şi subliniind şi elementele neraţionale, emotive, ale existenţei, întregeşte „filosofia negativă", pur raţională. Prin aceasta, el defineşte existenţa omului ca formă de prezenţă a conştiinţei de sine în absolut; esenţa umană, dimpotrivă, – ca activitate creativă liberă. În fine, pentru sistemul său de gîndire a elaborat conceptul de „*filosofie a identităţii*", în care Dumnezeu se identifică cu forţele şi legile universului. Mai tîrziu, renunţînd la această abordare *panteistă* (concepţie filosofică monistă care identifică divinitatea cu întreaga materie, cu forţele şi legile universului).

Valoarea morală supremă, în opinia lui Schelling, este libertatea: „Începutul şi sfîrşitul oricărei filosofii este libertatea". Ce este *Eul* pentru fiecare dintre noi? După Schelling, *Eul* este subiectul tuturor cunoştinţelor sale – subiectul psihologic. *Eul* şi non-*eul* sunt termeni corelativi, adică ei nu pot exista de sine stătător unul faţă de altul.

O problemă importantă ce l-a preocupat pe filosoful german a fost cea a vocaţiilor spirituale ale omului, moravul, spiritul şi

sufletul. Schelling îşi pune scopul să creeze o „filosofie populară”, care ar fi accesibilă pentru toți, numită „epocile mondiale”, pe care însă nu a terminat-o. Această filosofie trebuia să vizeze trei epoci – trecutul, prezentul şi viitorul.

Schelling a înțeles bine rolul ştiinței în dezvoltarea societății, considerînd-o atotputernică. De aici apare şi problema libertății omului de ştiință. Este insuficient ca acesta să dispună de cunoştințe bogate, deoarece ele pot să slujească nu numai binelui, ci şi răului. De aceea, după Schelling, ştiința şi omul de ştiință au nevoie de orientarea morală respectivă. Gînditorul german considera că sistemul său filosofic este atotcuprinzător, dat fiind că în el sunt cuprinse trei elemente – natura, Dumnezeu şi omul. În majoritatea concepțiilor filosofice anterioare, natura lipseşte. Sub acest aspect, sistemul filosofic a lui Schelling poate fi numit „filosofia naturii”.

Schelling admitea posibilitatea că în caz de război e posibilă stabilirea unei păci veşnice între state prin intermediul unui *tratat de pace*. În acest sens, el face o încercare de a-şi expune principiile generale, reieşind nu din procesul de dezvoltare a noțiunilor, ci din studierea realității propriu-zise. Spre exemplu, pentru Schelling *ideea de unitate (europeană)* se exprimă prin reconcilierea totală a popoarelor europene („este obiectivul esențial”), prin cooperarea liberă între stat şi Biserică, baza unității durabile a continentului în fata pericolelor care îl amenință „dinspre Răsărit”.

La fel, el condamna, deopotrivă, tendința Bisericii de a adopta forme de organizare caracteristice statului, ca şi tirania statală dornică de a impune uniformizarea spirituală. Considera că adevărata unitate (a popoarelor) e posibilă doar prin religie, menirea statelor fiind să protejeze principiile religioase care permit uniunea popoarelor pe temeiul comunității convingerilor spirituale. Schelling propune instituirea unei *federații europene*, a unei *curți de justiție internaționale*, care să asigure supunerea statelor membre unor legi comune şi durabilitatea *constituțiilor politice* garantate reciproc.

TEMA XIX. DOCTRINA LIBERALISMULUI CLASIC LA SFÎRŞITUL SEC. XVIII – PRIMA JUMĂTATE A SEC. XIX

1. Doctrina politică liberală şi semnificaţiile ei

Doctrinele şi ideologiile semnificative ale sec. al XVIII-lea şi al XIX-lea au fost conservatorismul, liberalismul şi socialismul, iar ideologiile sec. al XX-lea – fascismul şi comunismul. Fiecare dintre acestea au exercitat influenţe în plan politic, economic şi cultural asupra Europei. Liberalismul este unanim considerat a fi, cronologic, cea dintîi teorie socială a civilizaţiei moderne. Geneza, conţinutul şi formele de manifestare ale liberalismului au fost şi rămîn inseparabile de particularităţile dezvoltării şi de starea societăţii din cîteva ţări din Europa de Vest, începînd cu sec. al XVI-lea şi din fostele colonii britanice din America de Nord, din prima parte a sec. al XVII-lea.

Valorile liberale fundamentale sunt libertatea individuală, creativitatea individuală, responsabilitatea şi independenţa personală, respectul drepturilor indivizilor, egalitatea în faţa legii. Respectiv, liberalismul este definit prin *patru concepte de bază*: *libertatea individuală* (este definită ca fiind dreptul de a acţiona fără nicio constrîngere impusă din exterior, cu condiţia să nu afecteze drepturile şi libertăţile legitime ale celorlalţi indivizi); *proprietatea privată* (proprietatea este dreptul individului de a dispune de rezultatele activităţilor sale, de bunurile care-i aparţin. Proprietatea include dreptul la viaţă şi cel de a dispune de propriul corp. Dreptul individului la securitate şi rezistenţă la opresiune derivă din acestea); *responsabilitatea individuală* (principiul responsabilităţii individuale proclamă individul ca singur răspunzător pentru acţiunile sale proprii) şi *egalitatea în faţa legii* (egalitatea în faţa legii derivă din principiul responsabilităţii individuale: fiecare individ răspunde pentru propriile fapte, indiferent de avere, sex, naţionalitate, profesie sau alte caracteristici individuale sau sociale).

Elementele componente fundamentale ale concepției liberale sunt: *individualismul,* care consacră primatul individului față de colectivitate; *cultul libertății,* înțeles ca trăsătură care atribuie tuturor oamenilor aceleaşi posibilități de inițiativă şi afirmare, respinge orice motivație cu privire la inegalitatea predeterminată dintre ființele umane; *universalismul,* care afirmă unitatea morală a speciei umane şi acordă o importanță secundară specificului istoric al asociațiilor şi formelor culturale pe care le adoptă anumite popoare; *perfectibilitatea,* adică afirmarea capacității de corecție şi de progres a instituțiilor sociale şi a organizării politico-economice a societății grație înzestrărilor naturale ale omului. Aceste şi alte trăsături au impus o viziune specifică despre om şi societate, care a asigurat liberalismului o identitate teoretico-ideologică precisă, ce transcende varietatea tipurilor şi a formelor sale istorice.

În accepția sa cea mai comună, prin ***liberalism*** se înțelege o concepție despre stat, conform căreia statul are puteri şi funcții limitate şi, ca atare, el se opune statului absolut. Drept reacție la liberalism a apărut ***doctrina politică conservatoare***, care a fost fundamentată de către gînditorul englez *Edmund Burke* (1729-1797) în lucrarea „Reflecții asupra revoluției din Franța" (1790).

Liberalismul este o doctrină politică şi economică care proclamă principiul libertății politice şi economice a indivizilor şi se opune colectivismului, socialismului, etatismului şi, în general, tuturor ideilor politice care pun interesele societății, statului sau națiunii înaintea individului. Individul şi libertățile sale constituie elementul central al întregii doctrine liberale, ceea ce exprima o nouă orientare a burgheziei şi capitalismului european: de la revoluție şi radicalism spre evoluție şi cumpătare, accentul fiind pus spre păstrarea şi consolidarea celor cucerite anterior, iar statul şi dreptul sunt considerate ca etape finale ale dezvoltării sociale.

Nucleul liberalismului clasic îl reprezintă teoria limitelor puterilor statului, derivate din presupunerea drepturilor sau intereselor individului, precedente formării puterii politice, dintre care nu poate lipsi dreptul la proprietatea individuala. Liberalismul

este *doctrina statului minimal*. Spre deosebire de anarhişti, pentru care statul este răul absolut şi deci trebuie eliminat, liberalii cred că statul este tot un rău, dar unul necesar şi de aceea el trebuie conservat între anumite limite şi pe căi posibil restrînse.

Într-un sens strict, liberalismul, numit „clasic", este un curent filosofic născut în Europa sec. al XVII-lea şi al XVIII-lea, în care pleacă de la ideea că fiecare ființă umană are, prin naştere, drepturi naturale pe care nicio putere nu le poate impieta şi anume: dreptul la viață, la libertate şi la proprietate. Premisa filosofică esențială a statului liberal o constituie doctrina drepturilor omului, care afirmă că omul, toți oamenii fără discriminare, au în mod natural, anumite drepturi fundamentale, ca dreptul la viață, la libertate, la siguranță, la fericire, drepturi pe care statul trebuie să le respecte şi să le garanteze împotriva oricărei posibile încălcări din partea altcuiva. Ca urmare, liberalii vor să limiteze prerogativele statului şi ale altor forme de putere, oricare ar fi forma şi modul lor de manifestare. În sens larg, liberalismul proslăveşte construirea unei societăți caracterizate prin: libertatea de gîndire a indivizilor, domnia dreptului natural, liberul schimb de idei, economia de piață pe baza inițiativei private şi un sistem transparent de guvernare, în care drepturile minorităților sunt garantate.

Liberalismul, ca atare, este un termen ce acoperă *trei orientări*: *un sistem de valori* întemeiat pe drepturile individului (dimensiunea valorică), *un mod de organizare a economiei* (dimensiunea economică) şi, totodată, *o filosofie politică* (dimensiunea ideatică). La fel, în literatura ştiințifică se pot depista *trei abordări* în analiza liberalismului: 1) *liberalismul ca un ansamblu de anumite instituții, metode, principii şi proceduri de conducere a societății*, care ar da posibilitatea de a promova o politică (politici) liberală la nivel statal în toate sferele vieții sociale; 2) *liberalismul la nivelul unor mişcări social-politice de anumite partide şi alte forțe politice* în diferite faze ale dezvoltării societății şi 3) *liberalismul ca curent ideologic* reprezentat în diferite perioade istorice de forțe sociale destul de diversificate. Altfel spus,

liberalismul trebuie privit sub toate unghiurile de vedere: politic, economic, filosofic, istoric, juridic, spiritual etc.

Există mai multe *curente de gîndire liberală* care se diferențiază într-un mod mai precis prin fundamentele lor filosofice, prin limitele asignate statului şi prin domeniul asupra căruia ele aplică principiul libertății. *Liberalismul politic* este doctrina care vizează reducerea puterilor statului la protecția drepturilor şi libertăților individuale, opunîndu-se ideii de „stat providențial". Indivizii sunt liberi să îşi urmărească propriile interese atît timp cît nu afectează drepturile şi libertățile celorlalți. *Liberalismul economic* este doctrina care proclamă libera concurență pe piață, neintervenția statului în economie şi are ca principiu fundamental proprietatea individuală.

Pentru liberalism cu principiul unui „*laissez-faire*" nesupus niciunor îngrădiri[1], diferențele sociale şi economice nu sunt un rău în sine, ci semnul unei societăți care funcționează, al unei activități economice sănătoase. Libertatea şi egalitatea sunt, fiecare în parte, valorile centrale ale liberalismului, şi respectiv, ale democrației. Liberalismul este mai degrabă o linie majora a gîndirii politice, în timp ce democrația este o metodă de guvernare. Liberalismul are în vedere îngrădirea puterii în scopul promovării individului, iar democrația promovează individul prin lărgirea accesului la putere. De aici şi apar diferențe între cele *două forme* ale liberalismului: *liberalism conservator* şi *liberalism radical*.

Conform liberalismului, statul e văzut ca un rău necesar: fiind un rău, chiar dacă necesar, statul trebuie să intervină cît mai puțin posibil în sfera de acțiune a indivizilor. Şi la Kant şi la Smith, doctrina limitelor, îndatoririlor statului se bazează pe primatul libertății individului față de puterea suverană şi, în consecință, pe subordonarea sarcinilor suveranului, drepturilor sau intereselor individului. Tema libertății individuale ca unic obiectiv al statului şi cea a statului ca mijloc, nu ca scop în sine. Liberalismul, ca teorie a

1 Fundamentele gîndirii politice moderne…, p. 238-239.

statului, este modern, în vreme ce democrația, ca formă de guvernare, este antică.

În plan istoric, doctrina liberalismului clasic (puterea şi maiestatea poporului; autoritatea şi neatîrnarea parlamentelor; libertate; rezistență; excludere; abdicare; înlăturare etc.) a apărut şi s-a dezvoltat în lupta cu alte doctrine ideologice (socialismul utopic, socialismul revoluționar, socialismul de stat ş.a.). Privite istoric, liberalismul şi democrația sunt procese antitetice: liberalismul îşi propune ca țintă limitarea drastică a domeniului de exercițiu al puterii, în schimb democrația vizează permanenta extindere a acestui domeniu, pînă la suprapunere cu societatea. Şi liberalismul şi democrația au ca punct de plecare o concepție individualistă asupra societății, dar cu deosebirea ca nu concep individul în acelaşi mod. De regulă, liberalismul valorizează individul sub specia libertății şi a singularității destinului, pe cînd democrația îşi reprezintă individul sub specia egalității şi a destinului solidar.

Criza liberalismului a dat naştere *doctrinei neoliberalismului*, prin care se înțelege astăzi o doctrină economică, consecventă, liberalismul politic fiind doar o modalitate de actualizare a acestuia, nu mereu necesară. Diferența dintre cele două principii devine mai clară dacă ne imaginăm cui li se opun ele: democrația se opune guvernării autoritare, iar liberalismul – totalitarismului. Framîntările din cadrul doctrinei liberale s-au soldat cu apariția mai multor variante ale neoliberalismului: liberalismul „nostalgic”, liberalismul „organizat” şi liberalismul „social”. Liberalismul a fost confruntat, în fiecare epocă istorică şi în fiecare societate care i-a adoptat principiile şi valorile, cu un larg evantai de probleme.

2. Liberalismul englez (Jeremy Bentham şi John Stuart Mill)

Schimbările istorice din Anglia în plan politic şi social din a doua jumătate a sec. XVII şi-au găsit expresia şi în gîndirea politico-juridică, care încerca a explica, justifica şi susține transformările

sociale. Sporeşte interesul pentru aşa domenii de cercetare, ca rolul individului în dezvoltarea societăţii, activismul individului, proprietatea privată şi apărarea acesteia etc. Se vehicula ideea că în acţiunile sale individul este ghidat atît de impulsuri spontane, cît şi de calcule premeditate în vederea obţinerii unor beneficii maxime. În cadrul *curentului utilitarist*, aceste concepte capătă o conotaţie specială.

Începuturile liberalismului englez şi european s-au făcut remarcate în disputa dintre *Edmund Burke* şi *Charles James Fox* (1749-1806). În vreme ce Burke a ales să apeleze la tradiţii, punînd astfel bazele conservatorismului, Fox se interesa mai degrabă de libertatea individului faţă de stat şi de orice formă de represiune. Liberalismul s-a impus cu timpul, pentru că unii autori au dezbătut problematica liberalismului în strînsă legătură cu problemele economice, *John Stuart Mill* reuşind să dea o forma finală a doctrinei liberale.

Jeremy Bentham (1748-1832) în lucrările *Fragment on Government*, *Introducerea la principiile de morală şi legislaţie*, (1789), *Tratat de legislaţie civilă şi penală* (1802), *Cartea sofismelor* (1824), *Deontologia* (1834), fiind influenţat de filosofii iluminişti francezi, a îmbinat abordarea empirică cu cea raţională.

La baza doctrinei politico-juridice a lui Bentham stau *patru principii*: 1) sensul activităţii umane este obţinerea plăcerii şi excluderea suferinţelor; 2) cel mai adecvat criteriu de apreciere este criteriul utilităţii; 3) moralitatea se bazează pe ceea ce aduce plăcere pentru un număr cît mai mare de indivizi; 4) scopul dezvoltării societăţii este maximizarea binelui comun prin armonizarea intereselor individuale cu cele colective. În final, autorul ajunge la ideea că scopul suprem este „cea mai mare fericire a celui mai mare număr”, scopul legii fiind „cel mai mare folos pentru cel mai mare număr”. Statul şi dreptul, astfel, sunt un sistem de echilibru între interesele fiecăruia şi interesele comunităţii în care trăim. Menirea legiuitorului este de a cîntări avantajele şi inconvenientele, pentru a legifera ceea ce duce la maximum de utilitate. Legea va fi respectată

dacă va prezenta pentru cel ce o urmează mai multe avantaje decît dezavantaje.

Autorul nu face distincție între drept şi lege. Cei ce deosebesc dreptul de lege, acordă dreptului un caracter ilegal, în asemenea caz, dreptul ar fi duşmanul raţiunii şi ceea ce distruge guvernul. Bentham tratează legea ca ceva negativ, deoarece restrînge libertatea, ceea ce este neplăcut pentru individul liber. Legea însă este necesară ordinii sociale şi o guvernare bună presupune legi adecvate. Interesele individului se reflectă în asigurare din partea legii şi garantare din partea guvernului. Atît guvernarea, cît şi legea urmăresc scopul bunăstării comunității. Legea poate fi şi rea, dacă impune obligații inutile. În asemenea caz, trebuie de examinat dacă e mai periculos să încalci legea decît să te supui şi dacă răul cauzat de respectarea legii e mai mare sau mai mic decît răul cauzat de nesupunere.

Bentham susține ideea revoluției franceze, dar nu putea fi de acord cu întemeierea schimbărilor pe dreptul natural. El prezintă o critică vehementă *Declarației franceze a drepturilor omului şi cetățeanului*, calificînd-o drept o operă metafizică, care, vorbind de drepturi naturale, de fapt, conține un nonsens. Dreptul natural este doar o ficțiune. Drepturile naturale, inalienabile, nici nu au existat. Dreptul natural (drept subiectiv) poate fi în mod analogic examinat ca beneficiul asigurat unui individ de către alți indivizi care se află în starea naturală.

Statul nu a apărut din contractul social, deoarece acest fapt nu poate fi demonstrat. Admitem că avem un guvern apărut din contractul social. În asemenea caz, indivizii au convenit să se supună guvernului, ceea ce pare dubios. Plus la toate, făcînd o ficțiune că a fost semnat un contract, trebuie să existe un motiv pentru care ne respectăm obligațiile contractuale. Şi acest motiv, spune Bentham, este utilitatea. Mai mult chiar, trebuie să existe un guvern care să tălmăcească contractul şi deci nu putem utiliza acest contract în explicarea proveniență guvernului. Altfel spus, contractele derivă de

la guvern şi nu guvernul de la contracte. Existența guvernului este fundamentată pe utilitate.

În problemele organizării puterii de stat Bentham ia poziția democrației, criticînd, în special, monarhia ereditară. Forma de guvernămînt trebuie să fie republica. Puterea de stat trebuie separată în trei ramuri distincte, dar care funcționează interdependent şi cooperează reciproc: legislativă (un parlament monocameral), executivă (constituită pe principiul numirii de către parlament şi, respectiv, cu responsabilitatea în fața acestuia) şi judecătorească (judecători aleşi care se supun numai legii). Dacă ramurile puterii ar fi total independente, atunci permanent între acestea ar apărea conflicte.

În *Cartea sofismelor* Bentham încerca să critice practica de guvernare şi mijloacele utilizate de guvernanți. Pornind de la faptul că sofismele reprezintă argumente avansate sau subiecte puse la discuție pentru a sugera, sau posibilitatea de a produce un efect înşelător ori de a induce o opinie eronată, autorul încearcă a le denunța prin clasificarea lor în categorii. De fapt, el apare ca adeptul neintervenționismului statului în economie şi intervenționismului în domeniul social, în special, în vederea asigurării minimului de viață şi instruirii păturilor social vulnerabile. Este cunoscut ca unul din promotorii egalitarismului relativ, accentuînd că relativa egalitate este justificată prin utilitate.

O contribuție considerabilă o are autorul în dezvoltarea dreptului internațional. Nu există o lege care ar reglementa comportamentul unei națiuni, lege ce urmează a fi respectată de către fiecare națiune în orice caz generic. Dacă asemenea lege ar exista, atunci ea ar trebui să cuprindă în mod obligatoriu o serie de principii utilitare. Abținerea de la cauzarea de daune altei națiuni, acordarea maximum de avantaje altei națiuni, semnarea în caz de război numai a acelor acorduri care pot cauza minimum de pagube – este în propriul beneficiu.

John Stuart Mill (1806-1873) este autor al multor opere (*Sistem de logică inductivă şi deductivă* (1843), *Principii de*

economie politică (1848), *Despre libertate* (1859), *Utilitarismul* (1863), *Subjugarea femeii* (1869) *Autobiografie* (1869) ş.a.), în care moderează utilitarismul radical promovat de Bentham. O acțiune este dreaptă în măsura în care tinde să aducă fericire şi este incorectă în caz contrariu. Noțiunea de fericire, la fel ca la Bentham, echivalează cu cea de plăcere. Mill consideră însă calculul plăcerilor lui Bentham o absurditate.

El spunea că omul se deosebeşte de celelalte creaturi prin capacitatea sa de a raționa şi de a decide cu privire la mijloacele şi scopurile activităților sale. Prin ridicarea omului la statutul de ființă spontană şi creatoare, Mill a considerat individualismul ca scopul cel mai de preț al acestuia. Pentru a atinge această stare ideală, omul trebuie să beneficieze de libertate: libertatea de exprimare şi evaluare a opiniilor şi dorințelor. Scopul desăvîrşirii individului este desăvîrşirea societății, pentru că cu cît mai mare este gradul de individualitate, cu atît mai mare este şi gradul de civilizație al unei societăți, garantînd astfel „fericirea întregii comunități".

Mill considera că problema fundamentală a societății engleze moderne era conformitatea acesteia, exprimată prin interese, speranțe şi activități aparent identice. Pentru a împiedica o tiranie a maselor ce ar fi putut rezulta din acest fapt – una dintre marile probleme care ar putea apărea într-o democrație, statul trebuia să ia anumite măsuri de precauție, care să protejeze minoritățile şi libertățile acestora. El crede, aşadar, în democrație, dar doar atîta vreme cît societatea nu a atins încă starea ei ideală. Democrația este cea mai bună formă de stat. Pentru ca oamenii şi societatea să se poată desăvîrşi, este nevoie de participare şi competență.

Libertatea este baza oricăror instituții juridice. Orice persoană are nevoie de siguranță şi garanții că nu vor exista imixtiuni în alegerea sa liberă. Astfel, scopul principal al legilor este apărarea securității şi libertății. Individul va acționa liber însă atît timp cît aceasta nu afectează pe ceilalți, în caz contrar va trebui să răspundă. Restrîngerea libertății urmăreşte scopul doar de a preveni prejudiciul adus altora.

Gînditorul englez arăta că intervenția excesivă a statului în economie este riscantă, deoarece duce la stimularea pasivității individului, încît aceştia vor aştepta de la puterea publică soluționarea unor probleme care în mod normal pot fi soluționate independent. Se pierde simțul libertății, conştiința demnității personale, responsabilitatea pentru ceea ce se întîmplă în jur.

Pentru a asigura o dezvoltare durabilă, statul trebuie să garanteze libertățile individuale tuturor membrilor comunității, fără excepții. Această garantare se realizează prin impunerea unei ordini, ceea ce semnifică şi supunere din partea individului. Mill califica supunerea față de stat drept un lucru necesar, înțelegînd prin aceasta respectarea drepturilor şi intereselor legitime ale altor indivizi, dar şi a obligațiilor stabilite prin lege. Supunerea față de lege nu încalcă, ci amplifică libertatea. Sub un alt aspect, ordinea permite a se manifesta inițiativa individuală în contextul inițiativei comune, ceea ce constituie o precondiție obligatorie pentru dezvoltare. Fundamentarea instituțiilor juridice pe baza libertății individuale creează o dependență corelativă a statului de libertatea individuală şi „abilitatea de a forma comunitatea". Statul nu este nici mai rău nici mai bun decît indivizii din care se compune.

Toți oamenii, indiferent de sex sau de clasă socială, trebuie să participe la procesul electoral. Mill trece factorul competență doar celor mai înțelepți, virtuoşilor şi celor instruiți, indiferent de avuția lor. Doar ei pot reprezenta poporul în parlamente, în locurile în care se dezbate pe teme controverse şi în care se încearcă a se găsi adevăruri.

Criticii utilitarismului argumentau că morala nu este bazată pe consecințele acțiunii (precum susțineau utilitariştii), ci pe un concept general şi fundamental de justiție. Mill apreciază această teză ca principala antiteză a utilitarismului. El încearcă a fundamenta justiția pe utilitate, prezentînd două argumente de bază: a) toate elementele morale în noțiunea de justiție sunt dependente de conceptul de utilitate socială; b) dacă justiția nu ar fi legată de

consecințele acțiunilor, atunci conceptul de justiție nu ar fi atît de echivoc precum este.

Cea mai bună formă de guvernare este cea reprezentativă, în care poporul, sau cea mai mare parte a acestuia (prin reprezentanți aleşi periodic) deține puterea de stat. Democrația poate genera însă tirania majorității, prin instaurarea opiniei majoritare drept dominante în societate. Aceasta duce la o tiranie în raport cu cei ce nu au reuşit să se impună ca majoritate – minoritatea. Şi mai periculoasă apare tirania comunității în privința anumitei persoane. Pentru succesul unei guvernări reprezentative, este necesar ca poporul să participe la guvernare, să respecte anumite obligații, să exercite unele funcții stabilite de către stat şi, totodată, să susțină autoritățile în realizarea obiectivelor lor.

Fiind adept al teoriei separației puterilor, Mill menționează importanța strictei delimitări a puterii legislative de cea executivă. Puterea legislativă este acea care garantează ca reprezentanții puterii executive să-şi îndeplinească funcțiile fără abuz de putere. Puterea executivă trebuie să aducă la îndeplinire şi să supravegheze respectarea legilor.

Aşadar, forma reprezentativă de conducere a statului propusă de Mill se caracterizează printr-o supremație a elitelor, limitată temporal. În plus, gînditorul englez se declară în favoarea dreptului de vot pluralist, persoanele educate dispunînd, datorită competențelor care le revin, de mai multe voturi. Această teorie a fost deseori supusă criticilor, mai ales în ceea ce privea credința lui Mill într-o mîntuire a lumii.

3. Liberalismul francez (Benjamin Constant şi Alexis de Tocqueville)

Benjamin Constant (1767-1830) a fost un gînditor, scriitor şi om politic francez (de origine elvețiană), unul dintre primii gînditori politici care s-a autodenumit liberal. În 1815, în timpul celor *100 de zile*, se raliază lui Napoleon, care îl numeşte membru în *Consiliul de Stat* şi este însărcinat să redacteze *Actul adițional* care

face din Franța de pînă la căderea lui Napoleon un stat cu o formă de guvernămînt reprezentativ de tip liberal. În timpul celor *100 de zile* redactează lucrarea *Principii de politică aplicabile tuturor guvernărilor reprezentative*.

Opera sa e vastă şi tratează toate temele majore ale filosofiei politice liberale: egalitatea formală, libertatea, opoziția comerț – război, guvernarea reprezentativă, neutralitatea puterii, separația stat – societate, supremația ideilor ş.a. Cea mai concisă formulare a crezului său politic şi filosofic este dată în prefața pentru *Amestecuri de literatură şi politică*, apărută în 1829: „Am apărat 40 de ani acelaşi principiu: libertate în toate – în religie, în filosofie, în literatură, în industrie, în politică; şi prin libertate înțeleg triumful individualității, atît asupra autorității care ar vrea să guverneze despotic, cît şi asupra maselor care reclamă dreptul de a aservi minoritatea majorității”[1].

Cele mai importante lucrări ale lui Benjamin Constant sunt: *Despre forța guvernului actual al Franței şi despre necesitatea de a i se alătura*, o replică la *Reflecțiile* lui Edmund Burke apărută în 1796; *Despre spiritul de cucerire şi de uzurpare*, un pamflet antinapoleonian publicat în 1814 şi urmat în acelaşi an de *Reflecții asupra Constituțiilor, distribuția puterilor şi garanțiilor într-o monarhie constituțională*; *Colecție completă de lucrări publicate asupra guvernului reprezentativ şi constituția actuală*, formînd un fel de curs de politică constituțională, apărută în 1818; *Amestecuri de literatură şi politică*, apărută în 1829; *Memorii asupra celor 100 de zile*, publicată în 1822; *Despre libertatea anticilor şi modernilor*, cel mai cunoscut text al său, inițial fiind un discurs rostit la *Ateneul Regal* în 1819; în sfîrşit, o monumentală lucrare în 5 volume consacrată religiei, ultimele două apărînd abia în 1831.

Anticii, scria Benjamin Constant, urmăreau o împărțire a puterii sociale între toți cetățenii. Asta numeau ei libertate. Modernii

1 Scurt istoric al liberalismului [*online*]. În: http://basarabia.discutfree.com/t212-scurt-istoric-al-liberalismului (citat 11.05.2011).

urmăresc securitatea posesiunilor private, numind libertate garanțiile acordate prin intermediul unor instituții, acestor posesiuni private. Pe de altă parte, la popoarele antice era caracteristică *libertatea politică* (dreptul cetățeanului de a participa la realizarea puterii de stat – la rezolvarea problemelor războiului şi ale păcii), în timp ce la popoarele civilizate moderne a apărut *libertatea civilă* în locul cele politice epuizate, dispărute, care prezintă un anumit grad de independență față de stat, iar individul a căpătat un şir de drepturi calitative noi. Dacă în societățile antice individul era independent în viața publică şi sclav în viața privată, apoi în societățile civilizate, contemporane, libertatea are o semnificație mai restrînsă, mai îngrădită. De aceea astăzi se cere afirmarea unei libertăți mai depline, a unei libertăți civile, cetățeneşti, asigurată de către stat.

Spre deosebire de Ch. Montesquieu, Constant propune divizarea puterilor în stat în cinci şi nu în trei: regală, executivă, reprezentativă sau a palatelor părilor, opiniei publice sau a palatei inferioare şi judecătorească. Totodată, el se pronunță pentru lărgirea drepturilor autoconducerii locale, evidențiind astfel şi puterea municipală care trebuie să fie independentă de celelalte cinci puteri ale statului.

Alexis de Tocqueville (1805-1859) a fost un gînditor politic, istoric şi scriitor francez. În lucrările sale „Despre democrația în America” (1835-1840, în 2 volume), „Despre sistemul penitenciar în Statele Unite şi despre aplicarea sa” şi în „Vechiul regim şi revoluția” pune problema centrală privind compatibilitatea dintre nobilime şi democrație, evoluția umanității spre era democrației. Problema este cea a cauzelor egalității şi a consecințelor ei asupra civilizației. Paradoxal, dar autorul nu consideră statul american un exemplu pentru țările europene, ci le oferă doar material de gîndire despre acest posibil viitor al lor, pentru a extrage maximum de avantaje şi minimum de inconveniente ale acestui nou sistem de guvernare, precum este democrația. Astfel, el este considerat unul

dintre filosofii politici care au prevăzut cu o uimitoare luciditate evoluția societății democratice moderne[1].

El este convins că în perspectivă sunt posibile *două tipuri de guvernare* – democratică şi absolută, unde guvernarea democratică înlocuieşte gradual aristocrația, iar progresul pe calea democrației înseamnă şi o evoluție spre realizarea egalității între oameni. Pentru gînditor democrația în context politic constituie un sistem reprezentativ, iar în plan social – o societate în care egalitatea este acceptată ca prima valoare socială.

Nucleul democrației, după Tocqueville, este principiul egalității cu ale sale particularități de bază (caracter universal, îndelungat, mica dependență de voința cetățenilor etc.). El pune soarta libertății individuale în dependență de perspectivele dezvoltării democrației şi egalității, făcînd, totodată, deosebire între noțiunile de libertate şi egalitate, fiindcă atitudinea oamenilor față de ele este diferită (oamenii întotdeauna, reieşind din interesele lor, dau prioritate egalității şi nu libertății). Ca atare, libertatea şi, în special, libertatea politică se deosebeşte în mod radical de egalitate, deoarece existența omului în condiții de libertate cere de la el multe eforturi. Gînditorul este convins că democrația contemporană este posibilă numai în unitatea strînsă dintre egalitate şi libertate. Fiind şi un sociolog comparatist, care, studiind diferite societăți, încearcă să găsească generalul, specificul şi particularul, astfel încît el apare ca *un futurolog (viitorolog)*, prezicînd mai multe evenimente şi procese ce urmau să aibă loc în Europa şi în America de Nord.

Tocqueville arată că America nu constituie pentru Europa un model demn de urmat (democrația americană generează individualism şi egoism, o slabă preocupare pentru problemele publice, o luptă sălbatică pentru accederea la putere, iar caracterul egoist al societății, apatia față de responsabilitățile publice, atomizarea societății etc. sunt datorate individualismului excesiv). El explică faptul că populația respinge o nouă formă de guvernare prin

1 Vezi: Dicționar de scrieri politice fundamentale…, p. 393-400.

trecutul continentului european. În Europa statele au fost întotdeauna centralizate, această guvernare pe baza monarhiilor fiind menținută din generație în generație. Spre deosebire de Europa, America nu a avut un trecut în care monarhii erau singurii conducători: ei făceau legea, valabilă desigur, numai pentru supușii lor.

Analizînd evoluția Europei, dînd ca exemplu Franța, Alexis de Tocqueville ajunge la concluzia că pericolul cel mai mare îl constituie reinstaurarea unei puteri centrale, cu adevărat absolute. Autorul consideră că acesta este pericolul, care trebuie cunoscut pentru a fi evitat. Pe această linie, Tocqueville ajunge din nou la întrebarea daca egalitatea e compatibilă cu celălalt principiu fundamental al democrației – libertatea – şi răspunsul e negativ: sporirea egalității se face întotdeauna în detrimentul cuiva. O soluție posibilă, la paradox, sugerată de Tocqueville, constă în restaurarea corpurilor intermediare existente înainte de Revoluție (parlamente locale, asociații civice şi politice etc.). Acestea ar permite individului izolat să reziste autorității centrale şi „imperiului moral al majorității". Numai un atare aranjament instituțional ar putea atenua tendința irezistibilă către un nou despotism, a cărui trăsătură definitorie e „blîndețea", a cărui imagine este schițată profetic de Tocqueville, fiind o sinteză între conformismul opiniei publice şi centralismul birocratic, adică între ceea ce gînditorul francez identifică ca fiind, în epocă, specificul democrației americane şi a celei franceze.

Istoria politică modernă este înțeleasă de Tocqueville ca o tendință generală, continuă şi inevitabilă spre egalitatea condițiilor sau democratizare. Egalitatea condițiilor înseamnă, în primul rînd, instaurarea unei egalități de drept între indivizi în locul unei jurisprudențe distincte pentru fiecare stare sau ordin, cum se întîmpla în *Vechiul Regim*. În al doilea rînd, egalitatea condițiilor înseamnă mobilitate socială potențială ca urmare a abandonării principiului eredității. În sfîrşit, egalitatea condițiilor înseamnă o puternică şi continuă aspirație spre egalitate ce ia locul viziunii ierarhice tradiționale asupra societății. Însă egalitatea condițiilor nu semnifică

şi dispariția diferențelor şi inegalităților economice şi sociale dintre indivizi. De fapt, spune Tocqueville, principiul democratic impune o egalitate imaginară în ciuda inegalității reale dintre aceştia. Or, acest refuz al inegalității în societățile moderne prezintă un pericol: cu cît se cred şi se doresc mai egali, cu atît indivizii din societatea democratică sunt, în mod paradoxal, mai slabi, mai izolați, mai dependenți, căci dacă fiecare este la fel de bun ca oricare altul, singurul arbitru şi criteriu al adevărului acceptabil tuturor trebuie găsit în exteriorul fiecăruia, şi anume, în judecata opiniei publice sau în judecata celor mai mulți (cazul democrației americane) ori în delegarea unor puteri asfixiante administrației publice centrale (cazul Franței).

4. Liberalismul german (Wilhelm von Humboldt şi Lorenz von Stein)

Punctele de pornire ale liberalismului în Germania au fost evenimentele din Hambacher (1832) şi revoluția de la 1848 în statele germane. Aceste şi alte evenimente au favorizat apariția ideilor privind monarhia constituțională, suveranitatea populară şi republica parlamentară. Ulterior, liberalismul german s-a dezvoltat, combinînd curentele precedente liberale şi democratice şi împărțindu-se în liberalism progresiv, în facțiuni liberale şi național-liberale.

Wilhelm von Humboldt (1767-1835) este liberal prusac, lingvist şi reformator al sistemului de învățămînt german. El este cel mai mult amintit astăzi în Germania pentru contribuția sa la reformele sistemului de învățămînt ale sec. XIX. Ca membru al guvernului reformei educaționale, el a creat Gimnaziul umanist şi a fondat Universitatea din Berlin care îi poartă numele. În reformele sale de învățămînt, Humboldt a extins rolul statului în anumite privințe, în speranța de educare a cetățenilor care ar avea capacitatea de a ridica nivelul de individualism şi de încredere în sine.

Unii autori vorbesc despre liberalismul teleologic al lui Wilhelm von Humboldt care punea (împreună cu J.S. Mill) un mare accent pe educația şi perfecționarea capacităților individului.

Lucrările „Experiența stabilirii granițelor activității statului” şi „Gînduri la încercarea de a defini limitele de acțiune ale statului” au ca idee principală corelația între om şi stat sau „individualismul umanistic”. El îşi propune drept scop găsirea celor mai prielnice condiții pentru om în stat, acordînd atenție diferențierii societății (civile) şi statului, iar esența diferențierii constă în deosebirile dintre sistemul de instituții al statului.

El este un luptător pentru libertatea individuală completă şi limitează rolul statului doar la securitatea externă. Humboldt a formulat doctrina despre individualitate. Credea că în fiecare individualitate este ascuns secretul oricărei existențe, exprimînd pentru prima dată această idee de diversitate. Statul, după Humboldt, ar trebui să fie limitat numai de instituirea securității interne şi externe. Orice includere a statului în problema bunăstării cetățenilor este imposibilă fără intervenția sa în toate sectoarele vieții umane. O astfel de implicare a statului, de care se temea Humboldt, va limita libertatea personală şi va împiedica dezvoltarea unui sau altui individ. Scopul suprem, care ar trebui să definească limitele acțiunii statului, gînditorul german l-a trasat în dezvoltarea universală a individualității.

Humboldt susține că singura sursă de progres într-o societate liberală este interacțiunea liberă între oameni liberi. El credea că ființa umană trebuie să depună eforturi pentru autocultivare în cadrul societății pentru dezvoltarea lor deplină. De aceea statul trebuie să pună în aplicare legile necesare pentru libertatea individuală şi proprietatea privată. Dar acest lucru nu înseamnă ca statul să se înlocuiască cu o creştere a unei birocrații care înăbuşă diferențele individuale şi care are o tendință profundă de a păstra în creştere şi de a se reproduce pe ea însăşi.

Lorenz von Stein (1815-1890), cunoscut liberal german, istoric, economist şi critic al ideilor socialismului şi comunismului utopic. În lucrările sale („Noțiunea despre societate”, „Învățătura despre administrare”, „Prezentul şi viitorul științei despre drept în Germania”, „Socialismul şi comunismul în Franța contemporană”

ş.a.) promovează consecvent ideile liberalismului european. Semnificaţia liberalismului lui Stein constă în faptul că în fruntea doctrinei sale social-politice a pus problema despre individ, drepturile şi proprietăţile lui. Motivul principal, care îl face pe individ să acţioneze, autorul îl vede în tendinţa spre autorealizare, esenţa căreia este dobîndirea, prelucrarea şi înmulţirea binelui şi a fericirii. Orice bun produs de individ îi aparţine lui, devine inviolabil, iar această inviolabilitate a bunurilor şi este dreptul, iar dreptul unit cu individul într-un tot întreg prezintă proprietatea.

Problema comunităţii (a societăţii) apare la Stein din cauza că omul singur nu poate să se autorealizeze izolat de alţi oameni, iar punctul iniţial de orînduire al oricărei societăţi este împărţirea proprietăţii. De aici gînditorul ajunge la concluzia că societatea se împarte în clase şi grupuri, iar lupta dintre clasele sociale l-a preocupat pe Stein, încît el s-a interesat de ideea socialismului şi comunismului utopic.

Statul, după Stein, este forma superioară a societăţii care are alte scopuri şi modalităţi de organizare decît statul. Acesta din urmă este un organism personificat de voinţă generală şi de aceea trebuie să servească generalul, ceea ce înseamnă că anume statul asigură libertatea. Statul şi societatea, sprijinindu-se pe principii opuse, sunt contrapuse şi influenţează unul asupra altuia. Statul, găsindu-se deasupra societăţii, trebuie să rămînă şi îndrumătorul ei.

Conform concepţiei politice a lui Stein, statul îşi îndeplineşte funcţiile sale în cazul cînd puterea executivă va servi de nădejde puterea legislativă, iar aceasta este garanţia transformării statului simplu în stat de drept, iar forma optimală a statului de drept poate fi monarhia constituţională, care serveşte interesele generale şi nu interesele egoiste ale unor clase aparte.

TEMA XX. DOCTRINA COMUNISMULUI UTOPIC ŞI TEORIILE SOCIALISTE DE LA MIJLOCUL SEC. XIX

1. Utopiile sociale ale lui Henri de Saint-Simon, Charles Fourier şi Robert Owen

Paralel cu ascensiunea liberalismului, ca principala megatendință din gîndirea politică modernă, în sec. XVII şi XVIII ia amploare un curent de idei opus, în egală măsură, atît nedreptăților din feudalism cît şi celor generate de economia modernă de piață (inegalități, mizerie, oprimare etc.), denumit ulterior socialism modern. Acesta a parcurs o serie de trepte în procesul constituirii, maturizării şi răspîndirii lui, cum au fost: socialismul episodic (Morelly, Babeuf), socialismul idealist laic (Rousseau), socialismul productivist (Saint-Simon), socialismul asociaționist (Fourier, Owen, Blanqui), socialismul mic-burghez, socialismul marxist denumit „ştiințific", socialismul de stat, socialismul de catedră etc. Socialiştii preconizau o formă de organizare socială, în care interesul societății primează în fața interesului individual sau al unui grup restrîns.

Termenul de socialism a fost introdus şi folosit relativ tîrziu, cu mult după constituirea curentului de idei pe care îl desemnează acesta, mai precis la începutul sec. XIX. Este de reținut şi faptul că dacă *prima generație a socialiştilor utopişti* din sec. XVI-XVII, poate fi numită şi socialismul utopic timpuriu (Thomas Morus şi Tommaso Campanella), *a doua generație este a comunismului utopic* din sec. XVIII, numită şi socialismul utopic raționalist (Meslier, Morelly şi Mably), atunci cea de-*a treia generație a socialismului utopic* în prima jumătate a sec. XIX este numită în literatura de specialitate ***socialismul premarxist sau comunismul critic***, pentru că reprezentanții ei (Saint-Simon, Fourier şi Owen) criticau vehement noile relații sociale de tip capitalist care se afirmau în societățile occidentale, proiectînd o societate „cu adevărat", o societate ideatică,

o societate a egalității, libertății şi progresului social-economic[1]. Trecerea la o astfel de societate se preconiza fără luptă de clasă şi de cea politică.

Spre sfîrsitul sec. al XIX-lea ideile socialiste au pătruns şi în România. Principalul teoretician al socialismului a fost Constantin Dobrogeanu Gherea, care a publicat în 1886 manifestul „Ce vor socialiştii români?". Ideile cuprinse în acest manifest au stat la baza programului Partidului Social Democrat al Muncitorilor din România, înființat în 1893.

Henri de Saint-Simon (1760-1825), descendentul unei familii nobiliare franceze, fiind asistat în activitatea sa în calitate de secretar pe cunoscutul filosof şi sociolog francez *Auguste Comte* (1798-1857). El este autorul unei opere întinse, din care menționăm lucrările *Sistemul industrial* (1821), *Noul creştinism* (1825), *Memorii asupra ştiinței despre om*, *Politicianul*, *Introducere în lucrările ştiințifice ale sec. XX* ş.a. Saint-Simon susținea, sub influența fiziocraților, existența unor legități atît în natură, cît şi în societate. În evoluția istorică, perioadele de înflorire economică, numite stări organice, alternau cu cele de stagnare sau declin, numite stări critice. Progresul social se manifestă prin descompunerea formelor de organizare social-economică învechite şi înlocuirea lor cu altele mai avansate, aflate în concordanță cu nivelul de dezvoltare al industriei, termen care, în înțelesul lui Saint-Simon, desemna ştiința, tehnica şi organizarea producției.

Societatea franceză de după revoluția din 1789 parcurgea, în opinia sa, o stare critică, caracterizată, între altele, prin confruntarea dintre clasele sociale antagoniste. Pe de o parte, clasa productivă, numită şi industrială, formată din muncitori, meseriaşi, țărani, întreprinzători, savanți, artişti şi alte grupuri sociale care desfăşurau activități socialmente utile. Pa de altă parte, clasele neproductive,

1 Unele extrase din creația socialiştilor premarxişti vezi: Утопический социализм…, p. 214-236, 246-294, 307-340.

numite şi intermediare sau parazitare, compuse din jurişti, clerici, militari, filosofi ş.a., care exercitau puterea politică.

Fiind un adept al ideii de progres şi inspirîndu-se din determinismul mecanicist newtonian, Saint-Simon a încercat să elaboreze un model al evoluției societății. Printre primii autori el a descris trăsăturile viitoarei societăți industriale, promovînd ideea conducerii societății de către experți (tehnocrați). În acelaşi context, el a lansat ideea despre transformarea statului dintr-o armă de conducere a oamenilor într-o armă de organizare a producției.

În noua orînduire socială preconizată de gînditor, el nu exclude forma monarhică de conducere, uniunea „industriaşilor şi savanților" ca forță conducătoare, păstrarea consiliului miniştrilor în sistemul parlamentar de două palate, iar dezvoltarea industriei este unicul scop în proiectul său al noii societăți. Criticînd vehement moralitatea individualistă a liberalismului cu incapacitatea sa de a oferi condiții decente populației, Saint-Simon a lansat ideea unei „religii creştine noi", capabile să creeze un paradis terestru pe baza industriei moderne care ar putea satisface nevoile de bază ale oamenilor.

Proiectul social-economic al lui Saint-Simon prevedea înfăptuirea unei societăți industriale organizate, în care statul urma să dispară treptat, iar preocuparea puterii politice avea să se îndrepte de la guvernarea oamenilor la administrarea lucrurilor. În societatea industrială, activitatea economică urma să se desfăşoare după un plan general, elaborat potrivit unor obiective prestabilite. Pentru desfăşurarea producției, Saint-Simon preconiza constituirea unor asociații la scară națională şi mondială, care ar fi fost în măsură să elimine anarhia din producție şi dezechilibrele economice. Contemporan cu revoluția industrială, el atribuia producției industriale un rol esențial în modernizarea şi restructurarea economiei naționale, motiv pentru care doctrina lui este numită uneori „socialism productivist".

Întreprinzătorii care continuau să dispună de dreptul de proprietate privată şi savanții aveau să asigure organizarea producției

pe baze raționale, eficiente, fapt de natură să înlăture exploatarea şi sărăcia maselor muncitoare. Repartiția veniturilor urma să se facă potrivit principiului colectivist „De la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi”.

După cum se constată, gîndirea politico-economică a lui Saint-Simon nu este lipsită de ambiguități şi confuzii. Însă importanța ei rezidă, înainte de toate, în aducerea în circuitul de idei politice a unor principii, teorii şi concepte care aveau să fie preluate de teoreticienii socialişti din generațiile ulterioare, ca şi de exponenții noii şcoli istorice germane, de instituționalişti şi de radicalii de stînga, inclusiv de marxişti.

François-Marie Charles Fourier (1772-1837) s-a format şi şi-a petrecut aproape întreaga viață în mediul comercianților (ca întreprinzător, funcționar comercial), fapt ce i-a permis să cunoască în mod direct efectele sociale negative ale fluctuației prețurilor, ruinării micilor producători, operațiunilor speculative şi alte fenomene negative ale relațiilor capitaliste.

Dintre lucrările sale menționăm *Noua lume industrială* (1829), *Teoria unității universului* în care este elaborată o schemă generală a evoluției societății omeneşti, în care fazele superioare cunoşteau forme asociative de organizare socială, denumite *garantismul* (semi-asociație), *sociantismul* (asociația simplă) şi *armonismul* (asociația compusă). Pentru a justifica principial necesitatea asocierii oamenilor în entități social-economice restrînse, el *a formulat legile mişcării omeneşti*, prin analogie cu legile mişcării fizice. Oamenii ar tinde să se aproprie unul de celălalt conform atracției şi respingerii dintre ei, pe baza unor tipuri de pasiuni care îi unesc. *Principiile organizării asociative* erau, în optica lui Fourier, următoarele: atracția dintre oameni; dotarea proporțională cu capital, muncă şi talent; reducerea ponderii grupurilor sociale neproductive şi inactive. Aceste principii puteau fi materializate prin asocierea voluntară a membrilor societății în colectivități cuprinzînd 1500-3000 persoane, numite *falanstere* (asociații de producție). Membrii acestor comunități urmau să se

îndeletnicească, potrivit propriilor aptitudini şi dorințe, cu agricultura, activitățile industriale, ştiința şi arta.

Programul activităților zilnice era strict reglementat, oamenii bucurîndu-se de avantajele muncii şi vieții în comun. Capitalul urma să provină atît de la membrii comunității, cît şi de la unii filantropi, convinşi de utilitatea acestui mod de organizare. Repartiția rezultatelor muncii avea să se facă în proporție de 5/12 pentru munca depusă de membrii apți ai falansterului, de 3/12 pentru talentul acestora şi de 4/12 pentru capitalul investit.

Proiectul social-economic al lui Fourier cuprinde diverse ipoteze, constatări şi previziuni fanteziste, ce au constituit obiectul unor repetate acuzații de neseriozitate ştiințifică, atît în perioada vieții sale, cît şi mai tîrziu. Cu toate acestea, ideile sale s-au bucurat de un ecou puternic în rîndul reformatorilor sociali de la mijlocul sec. al XIX-lea. Cîțiva discipoli ai săi, între care şi *Louis Blanqui* au întemeiat şcoala societară, care se considera singura reprezentantă autentică a gîndirii socialiste. Un discipol al lui Fourier a fost şi românul Teodor Diamant (1810-1841), întemeietorul falansterului de la Scăieni, Prahova, în 1835[1].

Robert Owen (1771-1858), cel mai important reprezentant al socialismului utopic din prima jumătate a sec. XIX. Principalele sale lucrări sunt: *Noua lume morală* (1834), *Ce este socialismul* (1841), precum şi *Lecții despre o stare absolut nouă a societății*. La baza doctrinei sale utopice stau două idei fundamentale: răul care se află în structura societății şi ideea despre schimbarea acesteia în baza transformării condițiilor (mediului) în care trăiesc membrii ei.

Noua societate, arată gînditorul, poate funcționa prin crearea unor comitete model, prin găsirea altor formule de organizare socială. În societatea model, numită de el „Noua armonie", propune cîteva principii utopice de funcționare (principiul muncii generale, desființarea salariului, înlocuirea banilor cu altă măsură de plată

1 Vezi: Bălan C.P. Monografia oraşului Boldeşti-Scăieni. Ploieşti, 2007 [*online*]. În: http:// www.boldesti-scaieni.ro/images/boldesti.pdf (citat 13.03.2011).

etc.). Proiectul social-economic al lui Owen prevedea aşezarea producţiei şi a muncii pe baze colective, prin trecerea în proprietate comună a mijloacelor de producţie, înlocuirea concurenţei cu unitatea de interese şi împletirea muncii manuale cu cea a maşinilor. În acest scop, el preconiza constituirea unor colonii comuniste, sub forma unor asociaţii (sau cooperative) de producţie şi consum, alcătuite din cîte 300-3000 de membri. Această formă de organizare urma să se extindă progresiv la nivelul unor regiuni, al unor ţări şi, în final, al lumii.

În opinia lui Owen, deposedarea celor ce depun o activitate productivă (muncitori, dar şi meşteşugari şi industriaşi) de către negustori, bancheri şi alţi intermediari se datora, în primul rînd, utilizării banilor în procesul de repartiţie a venitului naţional, fapt ce impunea desfiinţarea lor. În locul banilor propriu-zişi, urmau să circule banii-muncă, care se prezentau sub forma unor chitanţe (sau *vouchere*), atestînd prestarea în producţie a unei anumite cantităţi de muncă. Aceste chitanţe puteau fi preschimbate, fără intermediari, cu orice alte produse necesare traiului, înglobînd o cantitate similară de muncă. Schimbul de produse şi, implicit, de activităţi avea loc în magazine special amenajate, numite *bazare ale muncii*.

Introducerea banilor-muncă oferea, în viziunea lui Owen, un criteriu echitabil atît pentru repartiţia venitului naţional între participanţii la procesul de producţie, cît şi pentru circulaţia mărfurilor între producătorii direcţi. Suportul teoretic şi metodologic al conceptului de bani-muncă era însă, deficitar, denotînd: insuficienţa înţelegere a rolului şi a funcţiilor banilor în economia modernă de schimb, indiferent de modul de organizare a acesteia; imposibilitatea măsurării directe şi validării sociale a cantităţii de muncă prestate de agenţii economici individuali.

Ca şi alţi utopişti, R. Owen vedea calea realizării obiectivelor propuse prin perfecţionarea morală, prin avantajele utilizării ştiinţei şi tehnicii, pe raţiunea umană. Sigur, aceste teze revoluţionare în acea perioadă erau limitate de cadrul social-istoric şi valoric al epocii. Opera sa avea să exercite o influenţă durabilă asupra lui K.

Marx (care a preluat, între altele, conceptul de forțe de producție) şi a altor gînditori socialişti ai epocii. Owen a desprins din teoria valorii-muncă concluzii privind necesitatea înlocuirii economiei de piață cu o formă de organizare social-economică opusă acesteia. Deşi critic consecvent al proprietății private, el nu a formulat, în mod paradoxal, ideea abolirii ei.

2. Concepțiile comunismului revoluționar-utopic (Étienne Cabet, Theodor Dezamy, Louis Auguste Blanqui şi Wilhelm Weitling)

Comunismul revoluționar-utopic, ca orientare a gîndirii politice, se deosebeşte de alte orientări utopice ale gîndirii politice analizate mai sus, fiindcă socialiştii utopişti în proiectele lor de trecere la altă societate aveau o atitudine negativă față de lupta de clasă şi lupta politică, în timp ce reprezentanții comunismului revoluționar-utopic recunoşteau necesitatea utilizării violenței, luptei de clasă şi politice. Folosind unele idei ale predecesorilor săi contemporani (Saint-Simon, Fourier şi Owen), teoreticienii comunismului utopic din a. ’30-’50 ai sec. XIX au făcut unele propuneri mai radicale asupra construcției viitoare societăți comuniste. Purtînd în aceste construcții teoretice (ideatice) elemente de egalitarism, comuniştii revoluționari-utopişti au utilizat lozinca comunistă „De la fiecare după capacități, fiecăruia după necesități” (preluată ulterior de teoria şi practica marxist-leninistă), respingeau din strat compromisul dintre muncitori şi burghezie, salariat – năimit, muncă – capital, pledau pentru necesitatea reorganizării depline a societății pe baza proprietății comune (obşteşti). Cu alte cuvinte, teoreticienii comunismului utopic (revoluționar, politic, proletar, complotist) se îndreptau în raționamentele lor de la predecesorii săi (socialişti utopişti), de la socialismul nepolitic şi se apropiau de gîndirea politică revoluționară, deoarece în operele lor ei pledau pentru renaşterea planurilor globale de schimbare a societății prin transformări revoluționare şi dictatură revoluționară, fiind astfel un fel de marxism prematur, neargumentat, „neştiințific”.

Étienne Cabet (1788-1856), cunoscut filosof şi socialist francez, conducătorul unei şcoli comuniste. Sub influenţa „Utopiei" lui Th. Morus devine un comunist convins şi în 1840 editează romanul utopic „O călătorie în Icarie" în care susţine o formă de comunism riguros organizat, mai apoi – „Credo communiste" (1841), „Realisation de la communauté d'Icarie" (1847-1850) ş.a., editînd şi revista „Populaire" de orientare deschisă comunistă. În 1847, în vederea punerii în aplicare a ideilor sale, el a cumpărat pămînt în Illinois şi organizează reinstalarea acolo a cîteva sute de muncitori francezi pentru organizarea unei colonii *icariene* (cu succes limitat).

Dînd tribut ideilor iluminiştilor francezi că natura este infinit raţională şi dreaptă, Cabet arată că greşelile comise de oameni (ce rezultat al inculturii) au adus la instaurarea spiritului luptei, inegalităţii şi concurenţei. El contrapune acestei societăţi concurenţiale un nou sistem social instaurat într-o ţară utopică numită „Icaria". În ea este prezentă egalitatea generală şi proprietatea comună, cetăţenii formează o asociaţie (familie) comună, iar munca este obligatorie pentru fiecare cetăţean al societăţii.

El este primul autor care argumentează necesitatea gospodăriilor planificate, unde lucrul greu îl îndeplinesc maşinile, durata zilei de muncă este de 6-7 ore. Aici, în *Icaria*, sunt recunoscuţi fermierii individuali, însă rezultatele muncii (cu excepţia necesarului) sunt predate în depozitele publice ale statului.

Sistemul de stat al societăţii ideale nu pretinde la teritorii străine, colaborînd chiar cu alte popoare şi proclamînd principiul frăţiei între popoare. Suveranitatea poporului este principiul statului ideal, fiind astfel recunoscută puterea legislativă directă a poporului. După Cabet, educaţiei îi revine un rol deosebit ca baza noului sistem social-politic, iar scopul educaţiei este de a-l face pe om sănătos, profesionist, dezvoltat „multilateral", cunoscător al constituţiei ţării, legilor statului.

Theodor Dezamy (1803-1850), reprezentant al aşa-zisului „comunism popular" al a. '40 ai sec. XIX. În a. '30 a aderat la societatea clandestină „Anotimpurile anului", fondează revista

„L'égalitaire, journal de l'organisation sociale", iar în 1848 editează gazeta „Les droits de l'homme. Tribune des prolétaires".

În lucrarea „Codul comunității" din 1842 (alte lucrări: „Discours sur l'égalité", 1840; „Toute la vérité au peuple", 1842; „Le jésuitisme vaincu et anéanti par le socialisme", 1845; „Organisation de la liberté et du bien-être universel", 1846 ş.a.) arată că noua societate trebuie construită pe baze ştiinţifice, cel mai principal fiind principiul comunității (al fericirii, egalității, frăției, unității), avînd în vedere unitatea educației, limbii, muncii, averii, locuinței, modului de viață, legislației, activității politice etc. Trecerea la o astfel de societate trebuie realizată în baza „dictaturii principilor" şi nu a „dictaturii persoanelor", a exproprierii forțate a proprietății private.

Dezamy considera că baza noii societăți constituie munca fiecăruia, iar toate roadele muncii şi bunurile statului se află în folosință comună, publică. În gospodăria sătească vor fi folosite nu numai animale domestice, dar şi maşinile. Totodată, se va schimba şi modul de viață al membrilor societății utopice: toți vor locui într-un palat mare cu apartamente, vor fi şcoli, magazine, iar cu ştiința şi arta vor fi antrenați toți membrii societății. El prezicea că unele profesii vor dispărea cu timpul (de preot, de polițist, de avocat, de legislator, de medic curativ); la fel, va dispărea şi armata.

În ceea ce priveşte sistemul politic, Dezamy arată că este necesar a instaura o democrație „pură" (o orînduire de stat în care legea va corespunde intereselor membrilor societății), fiindcă societatea contemporană lui (cuprinsă de bogăție şi sărăcie, belşug şi foamete) şi moravurile ei nu sunt perfecte (chiar şi comerțul este amoral). De aceea este necesar de refăcut societatea în mod radical. În fine, el spera că societatea viitorului va deveni o societate a frumosului, a armoniei, iar omenirea se va transforma într-o familie unică mare.

Louis Auguste Blanqui (1805-1881), activist politic, revoluționar de acțiune şi comunist utopist francez. El a înființat organizația republicană „Prietenii poporului" şi alte organizații secrete după revoluția din 1848, devenind ulterior şi comunard (adept

al Comunei din Paris din 1871). Este cel care datorită nereuşitelor de tip fourierist (a fost discipolul lui Charles Fourier), şi-a denumit noua ordine socială „comunism”, ordine în care masele sunt conduse de un partid unic, un rol fundamental în transformarea societății avîndu-l educația. Ideile sale se regăsesc în organizarea atelierelor naționale în Franța în timpul revoluției din 1848. După retragerea subvențiilor primite din partea statului, atelierele naționale nu au putut rezista în lupta de concurență, încetîndu-şi activitatea.

În condițiile societății contemporane lui, Blanqui considera că greva este un mijloc important de luptă al muncitorilor împotriva exploatării (oprimării), unde acest mijloc este socotit unica armă populară de luptă cu capitalul. În lucrarea „Texte alese” (editată la Paris, 1955) este descrisă teoria preluării puterii pe cale revoluționară, teorie care pune accentul pe necesitatea unei lovituri de stat exercitate rapid de o avangardă de conspiratori, ce îşi consolidează puterea prin metode dictatoriale, rezervînd acestei elite un rol important agitatorilor individuali chiar şi din rîndul burgheziei. Însă poporul rămîne a fi forța motrică a progresului istoric şi doar revoluția socială poate lichida exploatarea de clasă, iar dictatura revoluționară în perioada de tranziție de la capitalism la comunism trebuie să îndeplinească funcțiile sale aparte (dezarmarea claselor contrarevoluționare, înarmarea proletariatului, paza noii orînduiri de atacurile duşmanilor săi etc.).

În societatea postrevoluționară el pune accent pe importanța credințelor şi a ideilor revoluționare în modelarea organizării sociale, iar educația este principalul agent al prefacerilor sociale. În condițiile comunismului, scrie Blanqui, puterea de stat va fi folosită pentru crearea unei societăți a muncitorilor care să trăiască în condiții de egalitate şi care creează cooperative muncitoreşti (un gen de „sovhozuri”).

Aparținînd unei generații mai tinere de socialişti asociaționişti, Blanqui a desprins unele învățăminte din eşecurile înregistrate pe termen lung de asociațiile muncitoreşti. Ca soluție de rezolvare durabilă a ocupării forței de muncă şi de ameliorare a

situației materiale a muncitorilor, el preconiza constituirea unor asociații sau cooperative de producție cu sprijinul financiar şi sub controlul statului. Beneficiile obținute de asociațiile de producție urmau să fie repartizate atît muncitorilor (direct, sub formă de prime şi indirect, sub formă de contribuții la fondul de asigurare pentru boală, invaliditate sau şomaj), cît şi pentru noi investiții.

Wilhelm Weitling (1808-1871) este considerat primul teoretician german al comunismului utopic, agitator, propagandist şi organizator al mişcării muncitoreşti germane. Fiind unul dintre teoreticienii aşa-numitului comunismul egalitar, el demonstrează că egalitatea deplină (economică şi socială) se efectuează prin nivelarea nevoilor individuale şi reglementarea strictă a vieții. În acest context, el a meditat asupra problemei echității şi semnificației ei pentru muncitori. Aceasta pentru că a aderat la asociația cercurilor muncitoreşti „Uniunea dreptății", scriind şi lucrarea de program „Ce este omenirea şi cum ea trebuie să fie" (1838). Ulterior, a elaborat lucrarea „Garanțiile armoniei şi libertății" care este prima operă de mare calibru în literatura socialistă germană a epocii.

Criticînd societatea contemporană lui, analizează starea deplorabilă a muncitorilor şi proiectează în acest fel o societate comunistă care ar asigura armonie între vocația şi pasiunile fiecărui individ în parte şi a întregii societăți. Organizarea unei conduceri drepte în societate ar îndrepta pasiunile oamenilor într-o direcție cuvenită. Pentru opiniile sale sunt caracteristice recunoaşterea necesității căii revoluționare pentru stabilirea societății comuniste. Însă revoluția comunistă era analizată de el ca un proces spontan, în care rolul principal îi aparține elementelor declasate ale societății.

Conducerea în viitoarea societate comunistă, după Weitling, are o structură complexă, în fruntea ei s-ar afla *Colegiul Central al Maeştrilor* care alege un *trio*, iar pe treapta următoare s-ar afla *Colegiul Maeştrilor* care gestionează cu regiunile şi raioanele societății. Cei de la guvernare nu se bucură de anumite privilegii, fiind remunerați, ca şi funcționarul inferior, de guvernarea centrală a

statului. În fine, repartiția bunurilor are loc în baza respectării stricte a principiului egalității.

3. Ideologia politică a anarhismului (Pierre-Joseph Proudhon, Max Stirner, P.A. Kropotkin şi Benjamin Tucker)

Anarhismul este o doctrină politică ce susține că societatea poate fi organizată fără autoritatea coercitivă a statului, dezvoltînd autoguvernarea în acord cu rațiunea şi justiția. Termenul provine de la grecescul *an* şi *archos*, adică fără conducător, absența conducerii. În sensul cel mai general, „anarhismul" este convingerea fermă că toți conducătorii sunt în ultimă instanță opresivi (asupritori) şi, ca atare, trebuie înlăturați.

Negînd necesitatea oricărui stat, anarhiştii susțin că absența conducătorilor este o formă viabilă de sistem social care funcționează pentru maximizarea libertății individuale şi a echității sociale. Idealul anarhic este o societate în care libertatea personală este maximă, bunurile materiale sunt repartizate just, iar obligațiile comune îndeplinite – în mod voluntar.

Acest curent a apărut în a. '40-'70 ai sec. XIX în țările Europei Occidentale, avînd numeroase variante – de la cei ce apără proprietatea şi concurența prin piață pînă la partizanii proprietății şi muncii în comun şi a distribuției produselor după nevoi. Gînditorii anarhişti nu formează un grup omogen, iar singura trăsătură ce-i leagă este recunoaşterea unui duşman comun care este statul, acesta fiind un „rău social". Curentele politice anarhiste se deosebesc prin modul de a concepe funcționarea economiei într-o societate fără stat, prin înțelegerea unor chestiuni ca ideea de dreptate, libertate şi posibilitățile naturii umane. Anarhiştii nu obiectează neapărat la orice fel de autoritate, recunoscînd, de altfel, autoritatea specialiştilor (a savanților, medicilor etc.), autoritatea morală a deciziilor colective. Criticile lor sunt orientate nu numai asupra statului, dar şi a altor forme de autoritate ierarhică – biserica, armata, întreprinderile conduse de patroni capitalişti, birocrațiile impersonale ş.a. Însă

anarhismul nu promovează lipsa ordinii sociale, ci menținerea ei fără ajutorul instituțiilor ierarhice, susținînd că justiția reală este naturală, inerentă, şi se va afirma prin dezvoltarea liberă a „socialității" omului.

Deşi tendințe anarhiste se pot recunoaşte la unii gînditori din antichitate, primul teoretician al acestei doctrine a fost gînditorul englez *William Godwin* (1756-1836). În cartea sa „Cercetarea concernului justiției politice" (1793) acuză statul ca izvor al tuturor relelor sociale, argumentînd astfel neechivoc în favoarea unei societăți fără stat. Însă primul care s-a întitulat anarhist a fost *P.-J. Proudhon*, iar cei mai recunoscuți teoreticieni şi ideologi ai anarhismului sunt *M. Stirner, B. Tucker, M.A. Bakunin* şi *P.A. Kropotkin*.

În cadrul gîndirii anarhiste există *patru curente principale*: 1) individualismul (ca punct de plecare părtaşii acestui curent iau individul suveran; acest curent al anarhismului a fost revigorat astăzi în cadrul mişcării libertariene care se autodefineşte ca „anarhio-capitalistă"); 2) mutualismul (se plasează între versiunea individualistă şi cea colectivistă); 3) colectivismul (preconizau munca organizată în comun) şi 4) comunismul (prevedeau ca individul să se folosească după nevoi de resursele comune).

Anarhismul şi marxismul sunt asemănătoare după ideologie, însă s-au războit între ele (în urma cărții „Filosofia mizeriei" a lui P.-J. Proudhon, K. Marx a ripostat prin lucrarea „Mizeria filosofiei") din cauza locului şi rolului statului în societate. În societatea contemporană anarhismul supraviețuieşte prin anumite grupări politice marginale şi teroriste (*brigăzile roşii*, spre exemplu) sau prin mişcările feministe, grupări pacifiste ş.a.m.d. De asemenea, el are o influență predominantă în multe mişcări politice contemporane, inclusiv în campaniile împotriva brutalității poliției, pedepsei capitale, în mişcările pentru drepturile homosexualilor şi cele pentru drepturile animalelor, vegetarianism, dreptul la avort, abolirea penitenciarelor, legalizarea marijuanei etc. Anarhiştii de astăzi nu

refuză de celebrul slogan de la începutul sec. XX „Anarhia – mama ordinii!”.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), filosof şi sociolog francez, teoretician al socialismului, considerat părintele anarhismului. El folosea iniţial conceptul de „socialism ştiinţific”.

În 1840 publică lucrarea sa de căpetenie, *Ce e proprietatea?,* întrebare la care răspunde: „Proprietatea e furt!”. Principala contribuţie a lui Proudhon în domeniul teoriei politice o constituie argumentele sale împotriva guvernării legale şi propunerea unui model „mutualist” de societate (căuta o cale de mijloc între principiile proprietăţii private şi comunism prin crearea de asociaţii muncitoreşti de credit mutual), iar cooperarea să se realizeze fără constrîngere din partea statului.

P.-J. Proudhon îşi exprimă ataşamentul său faţă de valoarea individului ca membru al comunităţii. Fiecare individ trebuie să dispună de mijloace de protecţie (singur sau în colectiv), dar să fie recompensat pentru munca sa, iar schimbul între indivizi trebuie să se realizeze prin negocieri.

Max Stirner (1806-1856), pseudonimul lui Johann Casper Schmidt, filosof german, considerat apărător al variantei individualiste a anarhismului.

În principala sa lucrare – „Unic şi proprietatea sa” – dezvoltă idei despre individualitatea care se identifică cu personalitatea empirică, aceasta din urmă obţinînd semnificaţia unei realităţii unice şi absolute. Bazîndu-se pe individ ca centru al universului, Stirner ajunge la negarea noţiunii de obligaţie şi altor categorii morale. Teza principală a lui constă într-aceea că individul trebuie să acţioneze aşa cum îi place fără să ţină seama de Dumnezeu, stat sau reguli morale.

Astfel, gînditorul ajunge la negarea fenomenului de societate şi a celui de stat. Acestea ar fi valori intrinseci şi ar fi numai un instrument al intereselor fiinţelor umane aparte. Dreptul omului de a urmări interesele sale este fără limită. Negarea completă a oricărui fel de moralitate şi anarhia perfectă – iată trăsăturile principale ale concepţiei lui M. Stirner. Anarhismul lui este un anarhism al unei

personalităţi puternice şi domnitoare şi nu a unei personalităţi umilite şi oprimate.

Piotr Alexeevici Kropotkin (1842-1921), kneaz rus, savant geograf, sociolog şi ideolog al anarhismului, dîndu-i acestei doctrine o bază ştiinţifică. El a demonstrat legea sa devenită celebră: „Anarhismul este născut printre oameni şi va păstra vitalitatea şi puterea sa creatoare numai atîta timp cît are popularitate". În 1873 a elaborat documentul-program al anarhiştilor „Ar trebui să ne ocupăm de idealul viitoarei orînduiri?", demonstrînd că în orice altă ordine socială, în care predomină concurenţa, cooperarea poate fi considerată antiumană.

Gînditorul promova ideea anarho-comunistă, conform căreia comunismul poate fi realizat fără intervenţia statului. În viziunea sa, resursele sunt posedate în comun, iar munca este organizată pe baze voluntare în cadrul asociaţiilor de muncitori organizate la nivel local, formînd comune şi federaţii bazate pe „legea ajutorului reciproc". „În comun cu toţi socialiştii, scria P.A. Kropotkin, anarhiştii susţin că proprietatea privată a pămîntului, capitalului şi mijloacelor de producţie a fost utilă, dar timpul ei a trecut şi trebuie să dispară. Toate trebuie să devină proprietatea comună a societăţii şi să fie gestionate în comun de producători… Idealul organizării societăţii este de a reduce la minim funcţiile guvernului, pînă le anulează şi se ajunge la anarhie".

În lucrările sale („Pîinea şi libertatea", „Anarhismul, filosofia şi idealul său", „Statul şi rolul lui în istorie", „Anarhia şi filosofia sa", „Ştiinţa contemporană şi anarhia" ş.a.) el arăta că anarhismul „atacă nu numai capitalul [ca formă de exercitare a autorităţii], ci şi sursele principale de putere în capitalism: legea, autoritatea şi statul". P.A. Kropotkin considera revoluţia drept un fenomen legitim, demonstrînd necesitatea revoluţiei, ca, de altfel, şi a instaurării unei noi ordini sociale, din idealul său utopic creat de anarhişti în timpul epocii. Idealul său social, fiind bazat pe federaţia comunelor de producţie libere, prevedea o personalitate eliberată de sub tutela statului care va primi posibilităţi nelimitate de dezvoltare.

De aici şi importanța problemelor moralității de care a fost preocupat gînditorul rus în concepția sa sociologică.

Benjamin Tucker (1854/1859-1939), anarhist american, exponent moderat al anarhismului individualist. El însuşi prefera numele de „socialism anarhic", zicînd: „Socialismul perfect este posibil doar cu condiția unui perfect individualism". Însă nu poate fi considerat socialist în terminologia contemporană, pentru că pe timpul lui prin socialism se înțelegea orice ideologie care cerea modificări în societatea capitalistă şi protecția juridică a drepturilor muncitorilor. De altfel, B. Tucker s-a opus în mod constant comunismului, subliniind că societatea comunistă chiar abolită de stat va restrînge în mod inevitabil libertatea individului (idee contrară lui *P.A. Kropotkin* despre libertatea individului).

Din Europa anarhismul se extinde şi în SUA. B. Tucker şi alți gînditori (*Lysander Spooner*, *Josiah Warren* ş.a.) pun bazele unui curent anarhist distinct față de cel european, acesta caracterizîndu-se prin pragmatism şi individualism. Astfel, există *două mari curente anarhiste* corespunzătoare locurilor de apariție, conturîndu-se un anarhism de stînga (european), bazat pe scrierile lui *P.-J. Proudhon* sau *P.A. Kropotkin*, şi un anarhism de dreapta (american), fundamentat prin scrierile lui *B. Tucker*, L. *Spooner*, *M. Rothbard*, *D. Friedmann* ş.a. Punctul lor comun este opoziția la orice formă de guvernare de către om sau capital. La fel, şi B. Tucker insista pentru „abolirea statului şi abolirea dobînzilor în orice formă".

Cea mai cunoscută operă a sa este întitulată „În locul cărții", avînd ca postulat ideea că „pentru anarhişti, anarhia nu înseamnă absența ordinii, ci absența autorității". El pleda pentru un maximum de libertate personală compatibilă cu libertatea altora şi dreptul de a dispune fără limită de bunurile de pe piață. În lipsa statului, indivizii îşi apără libertatea singuri sau apelînd la asociații private de protecție. Tucker, anarhistul cel mai influențat de liberalism, susținea că într-o societate anarhistă, noncapitalistă, de piață liberă, capitaliştii vor deveni neutili şi exploatarea muncii de către capital va înceta, pentru că munca va primi recompensa ei naturală: produsul ei

în întregime. O asemenea economie ar fi bazată pe un sistem liber şi mutual de schimb al produselor între cooperative, artizani şi țărani. Pentru Tucker, şi alți anarhişti individualişti, capitalismul nu este o piață liberă adevărată, deoarece este dominată de diverse legi şi monopoluri care asigură avantajul capitalistului asupra angajaților lui.

TEMA XXI. DOCTRINA POLITICĂ MARXISTĂ ŞI DESTINELE EI ISTORICE

1. Socialismul şi comunismul – piatra de temelie a doctrinei marxiste

Ideologia socialistă propriu-zisă, aşa-numitul „socialism ştiințific", a fost fundamentată de germanii ***Karl Marx***, 1818-1883, şi ***Friedrich Engels***, 1820-1895. Aceştia publică în 1848 lucrarea „Manifestul Partidului Comunist" care devine baza teoretică a ideologiei socialiste. Marx susținea că societatea capitalistă este împărțită în clase sociale antagonice datorită modului inechitabil de repartiție a mijloacelor de producție şi a bunurilor. Socialismul marxist este o teorie bazată pe concepția materialismului istoric care susține ideea ca „lupta de clasă" este motorul istoriei. Clasa muncitoare este cea oprimată şi munca ei exploatată de burghezie. De aceea „proletariatul" era clasa revoluționară care va înlocui capitalismul cu o nouă societate, cea socialistă/comunistă, în care se va institui proprietatea comună, va avea loc o repartiție echitabilă a bunurilor, iar membrii societății se vor bucura de egalitate deplină.

Marxismul a abordat o multitudine întreagă de fenomene şi procese politice, sociale, economice şi cultural-spirituale, însă chintesența doctrinei marxiste îl constituie ideea socialismului şi comunismului ca două faze ale societății comuniste, proiect utopic demonstrat de practica social-politică a unor țări în perioada sec. XX. Karl Marx şi Friedrich Engels subliniau că rădăcinile ideilor socialiste şi comuniste, ca formă deosebită a dezvoltării omenirii,

trebuie căutate în primul rînd în factorii materiali, economici, în proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Din această perspectivă, ei deosebeau *trei forme ale comunismului*: comunism sălbatic, comunism cu caracter politic „democratic" sau despotic şi comunism fără „stat" sau comunism „desăvîrşit".

Comunismul este un termen care se poate referi la una din mai multe noțiuni: un anume sistem social, o ideologie care promovează acest sistem social, sau o mişcare care doreşte să implementeze acest sistem. ***Ca sistem social***, comunismul este un tip de societate egalitaristă în care nu există proprietate privată şi nici clase sociale. În comunism toate bunurile aparțin societății ca întreg şi toți membrii acesteia se bucură de acelaşi statut social şi economic. Cel mai cunoscut principiu al unei societăți comuniste este: *De la fiecare după posibilități, fiecăruia după necesități*. Sintagma a fost preluată (aproape literal) din *Noul Testament.* Comunismul are, astfel, o istorie străveche: după ce a fost propus în *Republica* lui Platon, el a fost adoptat de *apostolii creştinismului*, ei întemeind o societate „comunistă", obligatorie pentru toți creştinii primari din Israel (*primele comunități creştine* în sec. I d.Hr.). O astfel de formă de organizare socială bazată pe sintagma enunțată, de-a lungul istoriei a mai fost încercată în epoca modernă (*falansterul* de la Scăieni, județul Prahova, de la jumătatea sec. XIX, sau mai nou, organizarea *chibuțurilor* din Israel pentru noii imigranți).

La originea comunismului ***ca ideologie*** a stat *Liga Comuniştilor* (organizație comunistă fondată la Londra în 1836 sub numele de *Liga celor Drepți*, membru fiind ulterior şi K. Marx), mai apoi *Internaționala* Comunistă (K. Marx şi Fr. Engels fiind fondatorii *Internaționalei I*, 1864-1876). Ca ideologie mai nouă, comunismul, după revoluția bolşevică din octombrie 1917 din Rusia țaristă, este sinonim cu marxismul şi diversele ***ideologii derivate*** (marxism-leninismul, marxism troțkist, marxism gramscian,

marxismul şcolii de la Frankfurt şi maoismul)[1], cea mai notabilă fiind a marxism-leninismului.

Comunismul, ***ca mişcare politică, socială şi economică*** a fost implementat iniţial în Rusia după revoluţia bolşevică din 25 octombrie 1917, precum şi în alte ţări (Germania de Est –RDG, Polonia, Cehoslovacia, Ungaria, România, Bulgaria, Iugoslavia, China, Vietnam, Laos, Coreea de Nord, Cuba ş.a.) după cel de-al Doilea Război Mondial. Marxismul ca doctrină are dreptul la existenţă ca, de altfel, şi alte doctrine contemporane, însă ca ideologie şi practică a eşuat spre sfîrşitul sec. XX. Avînd în vedere încercările de a realiza proiectul socialist în fosta URSS şi în alte ţări ale lumii, acest eşec este interpretat ca o versiune experimentală care obligă partidele şi alte mişcări politice, ce susţin ideile marxismului, să reexamineze tezele sale prin prisma noilor fenomene ale sec. XX-XXI. În prezent, societăţile de tip socialist din China, Vietnam, Laos, Coreea de Nord şi Cuba se află într-un proces de adaptare la situaţia creată după prăbuşirea sistemului socialist la sfîrşitul a. ’80 ai sec. XX.

La baza teoriei marxiste a socialismului şi comunismului au stat ***trei izvoare teoretice***: filosofia clasică germană (metoda dialectică şi ideea înţelegerii materialiste a istoriei, spre exemplu), economia politică clasică engleză (cum ar fi, de pildă, teoria plusvalorii) şi socialismul utopic (critica aspră a orînduirii capitaliste, caracteristica unor trăsături ale viitoarei societăţi comuniste etc.), ideile cărora au dus la crearea aşa-zisului „comunism ştiinţific”[2].

K. Marx şi Fr. Engels, în lucrările lor („Ideologia germană”, 1846; „Mizeria filosofiei”, 1847; „Manifestul Partidului Comunist”, 1848; „Critica economiei politice”, 1883; „Capitalul” în 3 volume – 1867, 1885 şi 1894 ş.a.) au arătat că *socialismul este o etapă legică*

1 Despre ideile politice ale reprezentanţilor acestor ideologii marxiste şi/sau ale marxismului revoluţionar după 1917 vezi: Dicţionarul marilor gînditori politici / Coord. R. Behewwick şi Ph. Green. Bucureşti, 2002, p. 111-114, 119-122, 173-177, 204-210; Nay O. Op. cit., p. 540-564.

2 Vezi, spre exemplu: Pisier Év. Op. cit., p. 161-174.

în dezvoltarea societății, a înlocuirii formațiunilor socioeconomice vechi cu alta nouă – cea comunistă. Marxismul nu numai că a fundamentat inevitabilitatea înlocuirii capitalismului prin socialism, dar a descoperit şi forța socială care este capabilă să îndeplinească această sarcină – clasa muncitoare, fiindcă ea are multe trăsături specifice ei. Totodată, el a argumentat teza că proletariatul trebuie să aibă propriul său partid politic – Partidul Comuniştilor, fiind chemat să înfăptuiască conducerea mişcării muncitoreşti pentru răsturnarea capitalismului şi construirea socialismului şi comunismului, adică o nouă societate bazată pe anumite principii.

Conform doctrinei marxiste, *socialismul şi comunismul constituie faza inferioară şi cea superioară a formațiunii social-economice comuniste*, acestea deosebindu-se prin gradul de maturitate economică, politică şi spirituală. Baza lor comună o constituie dominația în economie a relațiilor de colaborare şi de ajutor reciproc între oameni liberi de exploatare, relații ce corespund caracterului social al forțelor de producție. *În prima fază a comunismului*, în socialism, iau naştere două forme ale proprietății socialiste (a întregului popor şi cea de grup) şi, respectiv, două clase de bază (clasa muncitoare şi țărănimea cooperată). Socialismul se mai caracterizează prin deosebiri dintre oraş şi sat, munca fizică şi cea intelectuală, prin existența intelectualității ca grup social specific, prin repartiția bunurilor de consum, prin păstrarea raporturilor de marfă-bani etc. După construcția societății socialiste dezvoltate, socialismul se perfecționează pe propria-i bază.

Trecerea formațiunii comuniste *în faza superioară* (*comunism*) duce la crearea bazei tehnico-materiale a comunismului, perfecționarea tuturor relațiilor socialiste şi transformarea lor în relații comuniste, formarea omului nou cu o conştiință comunistă. În această fază se înrădăcinează: proprietatea obştească unică asupra mijloacelor de producție, dispar deosebirile de clasă, se şterg deosebirile esențiale dintre oraş şi sat, dintre munca fizică şi cea intelectuală, iar munca va deveni o cerință vitală a fiecăruia şi repartiția bunurilor materiale se va realiza după necesități.

Concomitent, odată cu instaurarea comunismului în toată lumea va dispare cu totul statul şi toată suprastructura lui politico-juridică.

2. Ideea revoluției socialiste şi a dictaturii proletariatului în concepția marxistă

Ideea revoluției socialiste şi a dictaturii proletariatului este expusă în „Manifestul Partidului Comunist", document de program pregătit de K. Marx şi Fr. Engels din însărcinarea *Ligii Comuniştilor* – primul partid comunist din lume creat în a. 1847. ***Revoluția socialistă***, în concepția marxistă, este o transformare calitativă, radicală a societății vechi, care marchează trecerea de la capitalism la socialism. Ea înlocuieşte relațiile de producție de dominație şi supunere, bazate pe proprietatea privată, cu relațiile de colaborare şi întrajutorare, lichidînd astfel exploatarea omului de către om. Această revoluție este rezultatul legic al dezvoltării societății, al misiunii istorice a clasei muncitoare, iar pentru construirea socialismului este necesară instaurarea *dictaturii proletariatului* ca instrument de realizare a obiectivelor şi sarcinilor revoluției socialiste.

Cucerirea puterii (politice) de către clasa muncitoare, ca rezultat al revoluției socialiste, constituie doar, după concepția marxistă, începutul transformărilor socialiste. Construcția societății noi, comuniste, ocupă o întreagă perioadă istorică de transformări sociale radicale, numită de K. Marx, perioadă deosebită de trecere/tranziție de la capitalism la socialism.

V.I. Lenin (1870-1924), pe baza analizei aşa-zisului stadiului imperialist al capitalismului a îmbogățit *teoria revoluției socialiste* cu o serie de teze foarte importante pentru doctrina marxistă: despre biruința revoluției socialiste mai întîi într-o singură țară sau în cîteva țări, despre hegemonia proletariatului în revoluția burghezo-democratică şi transformarea acesteia în revoluție socialistă, despre forțele motrice ale revoluției socialiste, despre importanța decisivă pentru victoria revoluției a alianței dintre clasa muncitoare şi

țărănime, despre situația revoluționară, despre diversitatea de forme ale revoluției socialiste ş.a.

Marxologii sec. XX au dezvoltat şi completat teoria revoluției prin cîteva ipoteze importante: despre existența condițiilor favorabile pentru înfăptuirea revoluției socialiste pe cale paşnică, despre posibilitatea căii necapitaliste de dezvoltare în țările slab dezvoltate şi formarea statului de democrație națională (populară), despre unirea tuturor forțelor democratice, despre lupta pentru democrație şi lupta pentru socialism etc. Practica construcției socialiste în fosta URSS şi în alte țări socialiste, în opinia foştilor marxologi, arată că revoluția socialistă posedă unele „legități" aparte, legități ce reies din condițiile specifice unei sau altei țări.

Dictatura proletariatului, ca mecanism de realizare a revoluției socialiste, constituie, după marxism, conținutul principal al revoluției socialiste. Această dictatură se instaurează pentru întreaga perioadă de trecere de la capitalism la socialism, iar odată cu victoria deplină şi definitivă a socialismului *statul dictaturii proletariatului* se transformă într-un *stat al întregului popor*.

Dictatura proletariatului prezintă, în opinia marxiştilor, puterea clasei muncitoare, înfăptuită în alianță cu toate masele de oameni ai muncii în scopul construirii socialismului. Deci, această dictatură nu înseamnă numai violență, fiindcă funcția ei de bază este creatoare, constructivă, considerîndu-se *tipul superior al democrației contemporane*. Însă trebuie de avut în vedere faptul că dictatura proletariatului prevede unirea puterii legislative cu a celei executive şi deci nu poate fi vorba de divizarea puterilor în statul de tip socialist.

În fine, vom sublinia şi faptul că clasicii marxism-leninismului au determinat, de asemenea, formele de dictatură a proletariatului (Comuna din Paris din martie 1871, sovietele în fosta URSS după 1917 şi democrația populară în țările Europei Est-Centrale după cel de-al Doilea Război Mondial), sarcinile principale, funcțiile ei interne şi externe.

3. Contradicțiile şi destinele istorice ale doctrinei marxiste

Contradicțiile învățăturii marxiste sunt de aşa natură, încît criticile aduse concepției elaborate de K. Marx şi Fr. Engels pot fi privite sub multiple unghiuri şi de pe diferite poziții. Aceste critici reies, desigur, din însăşi doctrina marxistă şi din practica construcției socialiste în unele țări în perioada sec. XX[1].

Crizele marxismului, spre exemplu, sunt una din direcțiile criticii doctrinei marxiste, criză începută îndată după perioada activității lui K. Marx şi Fr. Engels. Această critică a fost începută de reprezentanții social-democrației germane în primii ani ai sex. XX prin protagoniştii ei – *Karl Kautsky* (1854-1938; lider al social-democrației germane) şi Eduard Berstein (1850-1932; promotorul de frunte al revizionismului).

A doua criză a gîndirii marxiste a fost *criza bolşevismului* în cadrul Partidului Comunist condus de V.I. Lenin. Această criză a fost declanşată de *L.D. Troțkii* (Berstein; 1879-1940) şi *N.I. Buharin* (1888-1838) în a. '20-'30 ai sec. XX, nemaivorbind de *Gh.V. Plehanov* (1856-1918) sau de menşevici, aceştia fiind distruşi îndată după revoluția bolşevică din 1917.

Tot în aceşti ani are loc o *revizuire a ideologiei marxiste* (a unor teze privind statul, locul şi rolul intelectualității), începutul fiind pus de comunistul italian *Antonio Gramsci* (1891-1937; considerat teoreticianul „căii italiene" spre socialism), urmat şi de alți critici ca *L. Althusser* (1918-1990; filosof francez), *N. Poulantzas* (1936-1979; sociolog grec), L. Kolakowski (1927-2009; filosof polonez), *M. Djilas* (1911-1995; politician şi politolog iugoslav), *M. Voslenski* (1920-1997; istoric şi sociolog rus), *R. Bahro* (1935-1997, filosof şi socio-ecologist german), *S. Brucan* (1916-2006, politolog şi diplomat român) şi mulți alți adepți. Probabil, nu este întîmplător faptul că de la meditațiile asupra concepției marxiste în unele țări est-europene se

1 Vezi: Strah D. Istoria gîndirii politice. Din sec. XVIII pînă la apariția ştiințelor politice contemporane (Prelegeri). Chişinău, 1999, p. 151-155.

trece direct la practica „revoluționară”, avîndu-se în vedere revoltele antitotalitare în Ungaria (1956), în Cehoslovacia (1968), în Polonia (1970 şi 1980), înăbuşite direct sau indirect la comanda PCUS şi de forțele sale armate.

A treia criză a marxismului s-a observat în a. ’60-’70 ai sec. XX, cînd în cadrul *mişcării comuniste*, ce se baza pe ideologia marxist-leninistă, au apărut mai mulți conducători şi activişti de partid, politologi şi filosofi cunoscuți, încercînd să pună la îndoială doctrina (dogmatică) marxistă (R. Garaudy, E. Fischer etc.). La fel, sunt cunoscuți filosofii şi politologii iugoslavi grupați în jurul revistei „Praxis” care au încercat să interpreteze unele teze de principii marxiste, elaborînd concepții socialiste de alternativă socialismului totalitar şi dogmatic de tip sovietic. În acest context, putem vorbi de *socialismul chinez* (a lui *Mao Zedong*, 1893-1976), precum şi de *eurocomunism*. Acest termen este folosit pentru descrierea procesului de evoluție a partidelor comuniste contemporane, avîndu-se în vedere căutarea de către aceste partide (din Italia, Franța, Spania ş.a.) a căilor naționale de trecere spre socialism.

În urma procesului de dezintegrare a regimurilor comuniste din Europa, doctrina politică marxist-leninistă de organizare şi conducere a societății este tot mai mult eliminată din gîndirea politica contemporană, datorită caracterului ei nociv care a împins-o la faliment. Este de menționat, totodată, şi faptul că în *societatea deschisă* (termen introdus în circuitul ştiințific de către sociologul şi filosoful austruo-britanic *K. Popper*, 1902-1994) circulă liber cunoştințele şi ideile noi, valorile şi doctrinele de diversă coloratură, oamenii şi capitalul, mărfurile şi organizațiile, convingerile religioase şi politice, circulație care are loc în cadrul legislației unei sau altei țări. Cu alte cuvinte, doctrina şi ideologia socialistă/comunistă este încă destul de răspîndită în lume şi deci are dreptul la viață ca şi alte doctrine şi ideologii, acestea fiind împărtăşite de unii adepți şi grupuri sociale.

TEMA XXII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ ÎN RUSIA ÎN PRIMA JUMĂTATE A SEC. XIX

1. Ideologia protecționistă a lui N.M. Karamzin şi proiectele reformelor ale lui M.M. Speranski

Sec. XIX este o perioadă din istoria omenirii caracterizată prin importante fenomene politice, ideologice şi culturale. În timp ce portughezii, spaniolii şi Sfîntul Imperiu Roman se prăbuşeau, Imperiul Britanic, cel German şi America au cunoscut o dezvoltare rapidă. După războaiele napoleoniene, Marea Britanie a devenit cea mai importantă putere mondială, controlînd un sfert din populația globului şi o treime din suprafața teritoriilor de pe uscat. De asemenea, a început revoluția tehnologică în Europa, pentru că acest secol a fost o perioadă a inovației şi a descoperirilor ce au constituit baza evoluției tehnologice din sec. XX.

Totodată, liberalismul a devenit principala mişcare de reformă în Europa. Sclavia a fost redusă considerabil pe glob: Marea Britanie a abolit sclavia în 1843, cel de-al 13-lea amendament al Americii ce a urmat după războiul civil a pus capăt sclaviei în 1865, iar în Brazilia sclavia a fost abolită în 1888. Similar, iobăgia a luat sfîrşit şi în Rusia (1861). Astfel, sec. XIX, numit şi secolul de fier, industrialist (*apud* Edvard Radzinsky, cunoscut scriitor rus) reprezintă o perioadă istorică de o mare însemnătate pentru cultură şi lăsa o moştenire bogată secolelor ce-i vor urma.

În acelaşi timp, societatea rusă rămînea cu mult în urmă față de cele europene pe direcția modernizării țării. Obținînd victoria în războiul din 1812 împotriva lui Napoleon, Rusia a scăpat de dominația puterilor străine şi, totodată, n-a fost influențată de reformele liberal-burgheze napoleoniene. Este de remarcat doar faptul că ideile iluminismului european şi a revoluției franceze din 1789-1794 erau răspîndite doar în rîndurile intelectualității dvorene ruse. Concomitent, burghezia rusă (în țările occidentale burghezia era cea mai cointeresată forță de modernizare a societății) era foarte slabă, puțin numeroasă şi depindea de puterea de stat. Nobilimea sau

dvorenimea rusă, care constituia cea mai mică parte a populației, rămînea o pătură socială dominantă, privilegiată, din care se recrutau reprezentanți ai aparatului birocratic pentru cancelaria imperială.

Guvernul încerca zădarnic să efectueze unele reforme sociale din cauza mai multor probleme, inclusiv structura socială a Rusiei. Spre exemplu, ponderea diferitor clase sociale la recensămîntul din 1897 reiese din cifrele de mai jos: clasa conducătoare (țarul, curtea imperială şi guvernul) constituia 0,5%, clasa dominantă (nobilimea, clerul de rang înalt, ofițerii) – 12,0%, clasa comercială (comercianții, proprietarii de fabrici şi bancherii) – 1,5%, clasa muncitoare (muncitorii din fabrici şi micii negustori) – 4,0%, țărănimea (locuitorii de la sate şi muncitorii din agricultură) – 82,2%[1]. O caracteristică izbitoare a acestei structuri este ponderea mică a claselor comercială, profesională şi muncitoare în raport cu uriaşa preponderență a țărănimii. Pînă în 1861, jumătate dintre țărani aveau statut de iobagi; ei aparțineau în mod egal proprietarilor de pămînt care constituiau nobilimea rusă. Cealaltă jumătate era puțin mai liberă decît iobagii. Aceştia erau țărani ai statului, termen ce arată că, deşi nu erau în posesia niciunui moşier, constituiau totuşi proprietatea statului şi se supuneau reprezentanților guvernamentali şi oficialităților de la sate. În încercarea de a spori stabilitatea şi securitatea în zonele rurale, țarul Aleksandru al II-lea a semnat la 19 februarie 1861 *Manifestul privind abolirea iobăgiei*, numit şi *Decretul de eliberare* a țăranilor sau reforma țărănească.

După realizarea revoluției „de sus”, lichidarea şerbiei conform *Manifestului* şi „Regulamentului cu privire la țăranii eliberați din şerbie” (1861), în Imperiul Rus au loc anumite procese de descompunere a relațiilor de şerbie şi dezvoltarea relațiilor capitaliste, iar antrenarea gospodăriilor moşiereşti în relațiile de piață subminau formele feudale de oprimare a țăranilor şerbi. Clasa guvernantă rusă, toți împărații ruşi (monarhii sau țarii din această

1 A se vedea: Sorin M.M. Rusia imperială [*online*]. În: http://www.scribd.com/doc/48595975/Rusia-imperiala (citat 13.02.2011).

perioadă – Pavel I, Aleksandru I şi Aleksandru al II-lea) înțelegeau necesitatea desfăşurării unor reforme de proporţii, dar acestea erau reținute din mai multe motive obiective şi subiective[1]. Şi totuşi în perioada dată se creează unele condiții favorabile pentru gîndirea social-politică rusă. Astfel, în anturajul țarului Aleksandru I activa cercul „Prietenii Tineri", se elaborează unele proiecte reformatoare liberale, care însă aveau duşmani din partea conservatoare a nobilimii ruse, fapt ce a condus la organizarea societăților secrete (clandestine, tainice) şi la revolta decembriştilor din 14 decembrie 1825, la apariția gîndirii liberale şi narodniciste. Însă tragismul trecutului şi prezentului Rusiei este legat direct de faptul că ideile liberalismului şi modernismului nu prea au avut teren fertil pentru dezvoltarea şi aplicarea lor.

Nikolai Mihailovici Karamzin (1766-1826), scriitor, poet şi eminent istoric rus, fiind autorul vestitei lucrări „История государства Российского" („Istoria statului Rus") în 12 volume, care este citată de marele poet rus A.S. Puşkin în felul următor: „Rusia antică a fost găsită de Karamzin ca America de Columb". În aceeaşi lucrare citim următoarele cuvinte despre domnitorul Moldovei: „Ştefan cel Mare a îndrăznit să scoată spada împotriva temutului Mehmet al II-lea şi datorită falnicelor victorii obținute asupra numeroaselor armate turce, el şi-a înscris numele în istoria marilor eroi; hotărît în primejdii, tare în nenorociri, modest în fericire, el era mirarea regilor şi popoarelor, cu mijloace puține, făcînd fapte mari"[2]. Ideile sale social-politice şi juridice, ideologia sa protecționistă şi deci protestul său împotriva oricăror reforme liberale (el era duşmanul reformelor liberale propuse de M.M. Speranski) sunt elaborate în lucrările „Însemnări despre Rusia antică şi cea nouă", „Sărmana Liză" ş.a.

Apărător consecvent al autocrației şi despotismului rusesc, el a încercat să formuleze în operele sale un program coerent de

1 Vezi: История политических и правовых учений / Под общей ред. О.Э. Лейста. Москва, 2000, p. 370-371.
2 *Apud* Ştefan cel Mare [*online*]. În: http://moldova650.asm.md/node/35 (citat 13.05.2011).

funcționare a statului şi societății tradiționale ruse. Criticînd reformele inițiate de M.M. Speranski şi inovațiile propuse de guvernul rus, programul său politic excludea posibilitatea modernizării structurilor politice din Rusia, confirmă principiul stabilității autocrației ruse, iar ideea conducerii reprezentative la N.M. Karamzin era legată numai cu tendințele arhaice. De pe aceste poziții, el critica ideea separației puterilor în stat, subliniind că „două puteri de stat într-o țară sunt ca doi lei într-o cuşcă, gata să se sfîşie unul pe altul, iar dreptul fără putere nu este nimic".

Folosind pe larg în operele sale noțiunea de lege, N.M. Karamzin condamnă dur orice încercare de a institui „constituția" (codul de legi preconizat pentru implementare), care ar limita puterea țarului. Totodată, el susținea şi dezvolta teza lui Ch. Montesquieu despre importanța legii în determinarea formelor de stat, despre dependența ordinii politicii de stat de dimensiunile lui teritoriale (cazul Rusiei). În acest sens, idealul lui în ceea ce priveşte forma de conducere era un monarh puternic, iar motivul preferinței față de această formă de guvernare constă şi în factorul geografic rusesc. În acelaşi timp, el critica tirania ca formă de conducere în timpul lui Ivan al III-lea.

Întregul sistem social-politic al Rusiei autorul îl construia în formula „dvorenimea, preoțimea, Senatul şi Sinodul", care exprimă un depozit de legi, iar deasupra acestor actori se află suveranul, țarul, ca unicul legislator, singurul izvor al puterii. În acelaşi timp, N.M. Karamzin critică dur aparatul funcționăresc de stat, arătînd incompetența lui, mituirea funcționarilor, iresponsabilitatea acestora, iar restructurarea acestui aparat de conducere constă în pregătirea cadrelor de specialişti bine pregătiți.

Spre deosebire de M.M. Speranski, N.M. Karamzin se pronunță vehement împotriva eliberării țăranilor de sub şerbia rusă, căci, în caz contrar, ei se vor ocupa de lucruri „nedemne" (beții, crime ş.a.), iar ca urmare – decăderea moralei şi securității statului. La drept vorbind, diferența dintre proiectele liberale ale lui Speranski şi ideologia protecționistă a lui Karamzin constă nu în conținutul

concepțiilor acestora (amîndoi doreau o Rusie bazată pe legi ferme), ci în modalitățile de realizare a lor. Şi totuşi ideologia protecționistă a lui N.M. Karamzin era orientată spre consolidarea ideii „poporaneității oficiale” („официальная народность”, teorie elaborată de ministrul învățămîntului al Rusiei contele S.S. Uvarov), conform căreia fundamentul Rusiei s-ar baza pe creştinism, autocrație şi popor.

Mihail Mihailovici Speranski (1772-1839), numele adevărat Tretiakov, cunoscut activist de stat (funcționar), gînditor politic şi reformator liberal, supranumit „astrul birocrației ruseşti”. El este autorul unor proiecte ce vizau realizarea unor reforme „de sus” în timpul împărăției lui Aleksandru I, care formează la începutul sec. XIX un grup de oameni tineri în scopul proiectării reformelor liberale. Elaborează mai multe proiecte de perfecționare a orînduirii statale imperiale, inclusiv „Введение к уложению государственных законов”, „Проект уложения государственных законов Российской империи” şi alte proiecte reformatoare importante, iar codul de legi radicale este numit de autor „constituție”. Reformatorul rus nu a elaborat lucrări aparte, însă în proiectele sale asupra reformării societății ruse şi în memoriile sale poate fi desprinsă concepția sa social-politică şi juridică, unde el apare ca un reprezentant al tendințelor moderate ale liberalismului burghez.

În concepția lui politică se reflectă ideile filosofiei iluministe europene din sec. XVIII şi ale şcolii dreptului natural, iar aceste idei i-au servit ca bază întru susținerea teoretică a liberalismului nobilimii (dvorenimii) ruse şi a reformării întregii societăți. M.M. Speranski arăta că Rusia în dezvoltarea sa istorică a trecut trei perioade: 1) în Evul Mediu – perioada de apanaj (faza de fărîmițare feudală); 2) în perioada modernă – faza monarhiei absolute şi 3) în perioada contemporană lui (prima jumătate a sec. XIX) – faza stării industriale care necesită limitări constituționale a puterii supreme şi acordarea drepturilor politice şi civile tuturor supuşilor (securitatea persoanei, protecția proprietății, asigurarea drepturilor personale etc.). Astfel, el

acordă o atenție importantă drepturilor cetățenilor, deosebind drepturile politice de cele civile. Libertatea civilă constă în libertatea personală, care rezidă în faptul că nimeni nu poate fi pedepsit fără justiție, adică totul trebuie reglementat în conformitate cu legea.

Cît privește drepturile politice, acestea constau, după autor, în participarea cetățenilor cu dreptul de alegere („activă" şi „pasivă") în viața politică. M.M. Speranski specifică faptul că drepturile politice trebuie să aparțină în exclusivitate doar proprietarilor, iar limitele acestor drepturi se stabilesc în raport cu valoarea bunurilor pe care le dispun. Deci, autorul acordă dreptul de vot numai proprietarilor în baza introducerii censului de avere.

El înaintează ideea despre necesitatea aplicării teoriei separației puterilor, care va diminua despotismul rusesc în viața societății, aducînd în acest sens exemple şi argumente istorice. În spiritul gîndirii iluministe europene privind drepturile politice şi cetățeneşti, M.M. Speranski analizează noțiunile „sclavie politică" şi „libertate politică", „sclavie civilă" şi „libertate civilă". Sub *sclavie politică*, el înțelegea o astfel de stare „cînd voința unuia e lege pentru toți", iar *libertatea politică* este o supunere a tuturor şi a fiecăruia legilor. Sub *sclavie civilă* autorul înțelegea supunerea unei clase (pături sau stări sociale) altei clase, iar *libertatea civilă* se exprimă în independența bazată pe lege a tuturor claselor, păturilor şi stărilor sociale.

De altfel, M.M. Speranski presupunea că în rezultatul aplicării adecvate a reformelor propuse poporul rus se va diviza în *trei clase* (grupuri mari): nobilimea (dvorenimea), starea mijlocie şi clasa (pătura, starea) „a treia" compusă din poporul muncitor (meşteşugari, negustori şi mici-burghezi sau „meşceane", precum şi „colonişti"), care posedă drepturi civile generale, însă nu posedă drepturi politice.

Fiind adeptul teoriei contractualiste, el considera că orice stat este constituit în baza voinței comune a poporului şi transferării guvernului a unor anumite împuterniciri. Scopul oricărui stat constă în asigurarea securității personale, a proprietății şi onoarei fiecăruia.

Analizînd Rusia ca stat despotic şi evidenţiind *două mari stări sociale* („sclavii monarhului” – nobilimea şi „robii moşierilor” – ţărănimea rusească), M.M. Speranski militează pentru o monarhie constituţională care ar fi bazată pe lege şi fundamentată pe un aparat funcţionăresc calificat, propunînd în acest sens şi acceptat de Consiliul de Stat al Rusiei *două proiecte de legi despre funcţionarul de stat* în a. 1809.

2. Ideologia revoluţionară şi programul politic al decembriştilor

La 14 decembrie 1825, revoluţionarii ruşi de origine nobiliară (*dvoreană*) au organizat la Sankt-Petersburg pe Piaţa Senatului o revoltă, o răscoală armată („puci”) împotriva autocraţiei şi şerbiei, iar participanţii la acest fenomen istoric sunt numiţi *decembrişti*. Aproape toţi fondatorii şi majoritatea membrilor activi ai mişcării revoluţionare din decembrie 1825 au fost participanţi la războiul din 1812 (denumit de ruşi „război pentru apărarea Patriei” împotriva oştirilor lui Napoleon care au invadat Rusia şi descris strălucit de L.N. Tolstoi în epopeea sa „Război şi pace”). Patriotismul şi eroismul ruşilor, manifestat în acest război, sentimentele nobile de mîndrie naţională, de care a fost cuprinsă populaţia ţării, au lăsat o amprentă adîncă în gîndirea social-politică şi în unele acţiuni revoluţionare ale grupurilor sociale progresiste, în special, ale ofiţerimii ruse.

Mişcarea decembriştilor reflecta nemulţumirea maselor populare vizavi de starea social-politică şi economică a ţării. Programul ei politic propunea să desfiinţeze autocraţia, să lichideze inegalitatea în drepturi, să instituie libertăţile democratice, să distrugă divizarea societăţii în stări sociale, să anuleze şerbia, să promoveze reforme agricole etc. Decembriştii tindeau spre înfiinţarea unei astfel de ordine social-politică care ar da cetăţenilor „toate bunurile libertăţii”. Principalul mijloc (metodă) de atingere a scopurilor propuse membrii acestei mişcări îl vedeau în lovitura (răsturnarea) militară, însă fără nicio intervenţie activă a maselor

populare. De aceea limitarea socială a revoltei decembriştilor s-a exprimat în frica de revoluția populară şi în tactica nehotărîtă în perioada pregătirii „puciului”.

În cadrul societăților secrete, care activau în unele regiuni ale țării (la nord – în Sankt Petersburg, la centru – la Kiev şi la sud – la Odessa), nu exista o unitate totală de viziuni asupra problemelor radicale de program. Chiar în primele societăți secrete („Uniunea Salvării”, transformată ulterior în „Uniunea Propăşirii”) s-au evidențiat destul de clar *trei grupări politice*: 1) gruparea liberală (partizani ai reformelor paşnice); 2) gruparea radicală (adepți ai monarhiei constituționale) şi 3) gruparea republicană (republicani convinşi), acestea toate optînd pe căi diferite de soluționare a scopurilor programate (reforme paşnice „de sus”, lichidarea forțată a şerbiei şi lupta „decisivă”). Programele politice al acestor societăți („Uniunea feciorilor adevărați şi devotați ai Patriei” sau „Uniunea Salvării”, 1816, care avea un statut în spiritul masoneriei europene; „Uniunea Propăşirii” apărută în 1818 în urma transformării „Uniunii Salvării”; „Societatea de Nord” în frunte cu N.M. Muraviov şi „Societatea de Sud” condusă de P.I. Pestel, societăți desprinse în 1821 din „Uniunea Propăşirii”), avînd scopuri comune (lichidarea şerbiei şi autocrației, formarea instituțiilor reprezentative fie republicane sau de sorginte monarhică constituțională, introducerea echității generale în fața legii, introducerea drepturilor şi libertăților civile, lichidarea dvorenimii ca clasă socială, iar drept mijloc principal de acțiune era prevăzut aşa-zisul „plan al revoluției militare”), se deosebeau unul de altul vizavi de problemele dezbătute (problema pămîntului, drepturile politice, forma de conducere ş.a.). Un loc aparte în mişcarea decembriştilor a ocupat „Societatea slavilor uniți”, apărută în sudul Rusiei în 1823 şi care fuzionează cu „Societatea de Sud” în toamna a. 1825. Membrii ei îşi propuneau ca scop eliberarea şi unirea popoarelor slave în baza unei federații.

La baza concepțiilor social-politice ale decembriştilor se aflau, desigur, teoria dreptului natural (le dădea posibilitate să demonstreze egalitatea naturală a indivizilor, necesitatea acordării

drepturilor civile egale pentru toți) şi teoria contractului social al provenienței statului (condiționa ataşamentul decembriştilor la progresul social, la promovarea reformelor programate), precum şi gîndirea iluministă europeană, pronunțîndu-se astfel împotriva şerbiei, religiei şi misticismului care erau trăsături proprii societății ruse în perioada sec. XIX.

Datorită faptului că decembriştii au urmărit şi implementarea unui program liberal de reforme, anumiți istorici ruşi au considerat revolta lor ca începutul unei mişcări revoluționare. Revolta decembriştilor a fost prima ruptură deschisă între conducerea imperiului şi elementele liberale, ruptură care avea să se lărgească odată cu trecerea timpului. Unii cercetători ruşi menționează şi faptul că decembriştii au fost, ca atare, primii revoluționari din Rusia. Mişcarea dată a avut o puternică influență asupra formării celei de-a doua generații de revoluționari ruşi, reprezentanții căreia sunt numiți în istoriografia rusă *democrați revoluționari* (V.Gr. Belinski, A.I. Herzen, N.P. Ogariov, N.G. Cernîşevski, N.A. Dobroliubov, N.K. Mihailovski ş.a.), la ideile social-politice ale unora din aceştia vom reveni în următoarea temă.

3. Concepțiile politice ale slavofililor şi occidentaliştilor

În prima jumătate a sec. XIX atît reformatorii, cît şi revoluționarii erau de acord că Rusia trebuie să fie modernizată, însă ei aveau păreri diferite asupra modului în care urma să fie îndeplinit acest deziderat. Ideile progresiste, care circulau în epocă nu au putut fi reprimate. Astfel, cenzura a scăpat din vedere un articol al lui ***P.Ia. Ciaadaev*** (1794-1856) „Scrisoare filosofică din Necropolis” (una din cele 8 scrisori ale sale din lucrarea „Scrisori filosofice”, 1829-1831, fost decembrist, fiind membru al „Uniunii Propăşirii” şi mai apoi al „Societății de Nord”), care, deşi nu ataca ideile oficiale, a deschis o mare dezbatere în societatea rusă asupra căilor de urmat pentru

progresul societății[1]. Astfel, au apărut două curente social-politice – ***slavofilii*** (întemeietori sunt consideraţi *I.V. Kireevski*, 1806-1856, şi *A.S. Homeakov*, 1804-1860, iar părtaşii lor s-au raliat în jurul revistelor „Русская беседа" şi „Московитянин") şi ***occidentaliştii*** (*P.Ia. Ciaadaev, T.N. Granovski, K.D. Kavelin, A.I. Herzen, V.Gr. Belinski* ş.a.), care au reprezentat naşterea intelectualității revoluționare ruse de mai tîrziu. De altfel, intelectualitatea (*интеллигенция*) rusă era relativ diversificată, fiind compusă din cea dvoreană (de origine nobiliară), „raznocină" (oameni de diferite ranguri şi titluri inferioare) şi din cea structurată din diferite grupări – de la radicali la liberalii moderați.

Slavofilii şi occidentaliştii, două curente ale gîndirii social-politice ruse, au apărut pe scena sociopolitică a Rusiei la sfîrşitul a. '30 ai sec. XIX drept rezultat al discuțiilor aprinse vizînd calea pe care o poate urma Rusia în dezvoltarea sa. În dependență de răspunsul dat, s-au evidențiat două orientări, în care reprezentanții primei grupări erau denumiți ***„slavofili"*** (ei vedeau calea de sine stătătoare de dezvoltare a țării, precum că aceasta posedă baza proprie a culturii naționale, astfel încît se idealizau bazele originale ale țării, misiunea istorică deosebită a Rusiei, condamnînd parlamentul, formula legislativ-administrativă potrivită Rusiei fiind cea a adunărilor consultative – formulă birocratică rusă), celei de-a doua – ***„occidentalişti"*** (aceştia vedeau calea de dezvoltare a Rusiei pe linie apuseană, căci cultura occidentală este ultimul cuvînt al civilizației mondiale), ambele curente fiind criticate din partea democraților revoluționari ruşi. Aceste două curente aveau puncte comune vizavi de unele probleme cu care se confrunta societatea: atitudinea negativă față de şerbie, lupta împotriva birocratismului rusesc,adeziunea pentru libertatea opiniei publice etc. În acelaşi timp, occidentaliştii liberali erau mai aproape de democrații revoluționari după ideologia lor, în timp ce slavofilii evidențiau *trei trăsături*

1 История политических и правовых учений / Под общей ред. В.С. Нерсесянца. Москва, 2000, p. 453-456.

caracteristice ce deosebesc Rusia de ţările occidentale şi anume – „baza comunitară” („общинное начало”), „sinodalitate” („соборность”) şi unanimitate şi adeziune („единодушие и согласие”).

Ideile slavofililor au fost însuşite de ***panslavism*** şi de emigraţia rusă de după revoluţia bolşevică din 1917, considerînd rolul „mesianic” al Rusiei în lumea contemporană. Nu este de prisos de menţionat şi faptul că în a doua jumătate a sec. XIX pe scena social-politică a Rusiei s-au manifestat şi ***neoslavofilii*** – adepţi ai slavofililor primei generaţii din prima jumătate a sec. XIX, împrumutînd de la predecesorii lor teza despre dezvoltarea social-economică cu totul diferită a Occidentului, precum şi ideea despre rolul istoric deosebit al slavilor, mai ales ai ruşilor. Printre principalii reprezentanţi al acestui curent pot fi numiţi N.I. Danilevski (1822-1885; filosof, sociolog şi culturolog, care a fundamentat teoria dezvoltării istorice ciclice), V.S. Soloviov (1853-1900; cunoscut filosof, teolog, poet, eseist şi critic literar) ş.a.

Aşadar, ideile slavofililor au influenţat pe mulţi gînditori ruşi, pe democraţii revoluţionari, pe urmaşii slavofililor – pe narodnici (care încercau să pregătească ţăranii pentru o viitoare revoluţie posibilă) şi pe organizaţiile narodniciste care promovau teroarea ca una din căile de luptă împotriva clasei guvernante. În acelaşi timp, ideile occidentaliştilor au găsit ecou la o parte din narodnici (dezamăgiţi de cale teroristă de luptă), la liberali, numărul cărora creştea odată cu dezvoltarea capitalismului, la modernişti şi la o parte din social-democraţi ruşi, numiţi şi „marxişti legali”.

TEMA XXIII. GÎNDIREA SOCIAL-POLITICĂ A DEMOCRAȚILOR REVOLUȚIONARI RUŞI ÎN A DOUA JUMĂTATE A SEC. XIX

1. Ideologia politică a narodnicismului („socialismul rus”)

Narodnicismul[1], mişcare social-politică a intelectualilor *raznocinți* (nume dat, începînd cu sec. XVIII, intelectualității ridicate din rîndurile funcționărimii, micii burghezii, negustorimii şi țărănimii care au avut un rol important în mişcarea revoluționară şi în dezvoltarea ştiinței şi culturii) din Rusia în a doua jumătate a sec. XIX, care, subapreciind dezvoltarea şi rolul clasei muncitoare, susținea că principala forță revoluționară este țărănimea şi intelectualitatea, şi care acordă personalităților, eroilor rolul de creator al istoriei.

Narodnicismul („socialismul rus”) este un fenomen pur rusesc, fiind vorba despre perioada constituirii socialismului utopic revoluționar pe teren rusesc, care a apărut din unirea a două curente/mişcări – din socialismul utopic („țărănesc”) rus şi din mişcarea revoluționară de masă în mediul intelectualității raznocine. În linii mari, narodnicismul este un sistem de concepții ale democrației țărăneşti mic-burgheze din Rusia în a doua jumătate a sec. XIX. Baza ideologică a narodnicismului o alcătuia teoria „socialismului rus”, însă în procesul promovării acestei teorii în interiorul narodnicismului s-au determinat diverse orientări şi direcții, avînd în fruntea lor ideologii săi. Se cunosc *trei direcții* ale narodnicismului: direcția anarhistă (*M.A. Bakunin*), direcția propagandistică (*P.L. Lavrov*) şi cea complotistă (*P.N. Tkaciov*). În realitate, narodnicismul se scindează mai întîi în cel religios (scriitorul *F.M. Dostoevski*, slavofilii ş.a.) şi în cel materialist. Însă în

1 *Narodnicism* – literalmente în rom. – *poporanism* (curent social-politic apărut în România la intersecția sec. XIX-XX, care considera țărănimea drept elementul de bază al națiunii şi principala forță a dezvoltării sociale. C. Stere, 1865-1936, este doctrinarul şi liderul curentului poporanist).

narodnicismul materialist, care e opera elitei culturale, se ascunde aceeaşi psihologie ca şi în cel religios. La socialiştii narodnici există aceleaşi trăsături ca şi la narodnicii slavofili, aceeaşi idealizare a poporului, aceeaşi suspectare a culturii. „Colectivismul" şi „ecumenismul" rus au fost socotite drept factori de superioritate ai poporului rus, superioritate care l-ar înalța deasupra popoarelor Europei. În realitate, asta înseamnă că personalitatea şi spiritul individual încă nu s-au deşteptat suficient în poporul rus, personalitatea era mult prea împovărată de elementul natural al vieții populare.

Caracterizînd aici principiile de bază ale narodnicismului rus, trebuie să ținem seama de trăsătura specifică a narodnicismului ca ideologie: îmbinarea democrației „țărăneşti" (agrare, „de obşte") cu socialismul utopic „țărănesc" şi speranța de a ocoli calea capitalismului în dezvoltarea societății. Fiind după caracterul său social-politic o ideologie a democratismului revoluționar militant, narodnicismul rus tindea să realizeze această ideologie în practică prin diverse metode şi modalități: „mersul în mijlocul poporului", propagarea ideologiei socialiste, agitația pentru un „socialism rus" (național), nesupunerea față de autorități etc. Astfel, e vorba despre un narodnicism „activ", pentru care revoluția țărănească devine e chestiune de practică directă. Narodnicii îşi fundamentau pozițiile şi tezele sale prin referiri la particularitatea procesului istoric, la importanța în acest proces a activității „subiectiv-teleologice" a omului, la calea deosebită de dezvoltare a Rusiei şi „misiunii" ei istorice, precum şi prin examinarea tuturor fenomenelor sociale din punct de vedere al unui anumit „ideal moral"[1].

Este de subliniat şi faptul că schimbările şi „libertățile" apărute după aşa-zisa reformă din 1861, care au derivat dintr-un principiu cunoscut al guvernării monarhiei habsburgice la începutul sec. XIX – „Guvernează, dar nu schimba nimic!", au contribuit la

1 Unele secvențe din creația reprezentanților „socialismului rus" vezi: Утопический социализм…, p. 347-382, 391-423, 431-469, 476-496.

naşterea unor societăţi secrete. Astfel, în 1869 a apărut societatea clandestină „Cercul Ceaikovski”, iar la 1876 – mişcarea „Pământ şi libertate”. Din aceasta, în 1879, s-a desprins societatea „Voinţa poporului”, radicală şi teroristă, precum şi „Partajul negru”. Narodnicismul, curentul generat de această organizaţie, a devenit cel mai radical şi deopotrivă terorist din Rusia, angajîndu-se într-o serie de atentate în urma căruia însuşi ţarul avea să-şi piardă viaţa.

Însă de la mijlocul deceniului al nouălea al sec. XIX narodnicismul intră în perioada unei crize acute, condiţionate, pe de o parte, de insuccesul propagării socialiste la sat şi distrugerea de către autorităţi a organizaţiei clandestine „Pământ şi libertate”, iar pe de altă parte, de schimbările sociale, structurale şi economice ce au avut loc în societatea rusă. Din această cauză o parte din revoluţionarii ruşi (*Gh.V. Plehanov* ş.a.) au rupt-o cu narodnicismul, trecînd pe poziţiile marxismului. În narodnicism a început să predomine curentul liberal, reprezentaţii căreia renunţase la luptă pentru răsturnarea revoluţionară a ordinii social-politice existente. Părtaşii narodnicismului liberal duceau o luptă activă împotriva ideologiei marxiste care lua amploare în Rusia la sfîrşitul sec. al XIX-lea, luptă ce s-a terminat cu zdrobirea completă a ideologiei narodniciste. Avîntul mişcării ţărăneşti de la începutul sec. XX şi revoluţia din 1905-1907 au condiţionat apariţia unui şir de grupări şi partide narodniciste, inclusiv Partidul Socialist Revoluţionar. Vom adăuga şi faptul că a existat şi o influenţă narodnicistă, în special după revoluţia din octombrie 1917, atunci cînd numeroşi membri ai Partidului Eserilor se alătură bolşevicilor, deoarece credeau că odată ce socialiştii revoluţionari se opun capitalismului de tip occidental, poporul rus ar putea crea o formă originală al socialismului, care ar servi un model pentru întreaga umanitate.

La sfîrşitul sec. XIX – începutul sec. XX ideile narodnicismului şi ale democratismului revoluţionar s-a răspîndit şi în alte ţări: în Polonia (*E. Dembovski*), în Bulgaria (*Hr. Botev*), în Iugoslavia (*K. Markovici*), în Cehoslovacia (*K. Sabina*), în Ungaria (*St. Petefi*), în România (*N. Bălcescu*), în China (*Sun-Iat-Sen*), în

Cuba (*H. Marti*) etc. În aceeaşi perioadă Basarabia devine unul din centrele narodnicismului revoluţionar din Rusia, avînd reprezentanţii săi activi (*N.P. Zubcu-Codreanu, Z.C. Rally-Arbore, M.F. Negrescul, V.E. Varzari* ş.a.)[1].

2. Doctrina narodnicistă (socialistă) a lui M.A. Bakunin, P.L. Lavrov şi P.N. Tkaciov

Mihail Alexandrovici Bakunin (1814-1876), revoluţionar (participă la revoluţia paşoptistă şi la Comuna din Paris din martie 1871), narodnicist şi anarhist rus, considerat de mulţi „tatăl anarhismului modern". Iată una din cunoscutele sale teze: „Vrei să faci imposibil ca un om să-l exploateze pe altul? Atunci fă în aşa fel încît niciun om să nu aibă putere".

Dezamăgit de eşecul Comunei din Paris din 1871, el publică în 1873 cunoscuta sa lucrare „Statul şi anarhia". Bakunin şi grupul de anarhişti din jurul său, pornea de la teoria că răul principal al societăţii contemporane nu era capitalismul şi antagonismul de clasa dintre capitalişti şi muncitori, ci statul. Capitalul a fost creat de stat, spunea gînditorul, odată cu desfiinţarea statului va dispărea şi capitalismul. Bakuniştii propuneau ca statul să fie imediat „zvîrlit în aer". Locul statului urma sa fie preluat apoi de societatea bazată pe anarhie, o societate în care nu va mai exista nicio autoritate, nicio putere, niciun fel de restricţii, în care va exista o libertate totală şi individuală. Indivizii totalmente liberi se vor uni în mici comune, acestea, la rîndul lor, aveau să se unească în federaţii libere, din care fiecare putea ieşi oricînd dorea. Precum se vede, punctul de vedere bakunist asupra statului era complet opus concepţiilor lui K. Marx şi Fr. Engels, care preconizau necesitatea sfărîmării maşinii de stat burgheze şi înlocuirea ei cu un stat nou, statul proletar. O astfel de formă de trecere, tot un stat, este dictatura proletariatului, spunea V.I. Lenin.

1 A se vedea: Juc. V. Op. cit., p. 83-97.

Sub influenţa lui M.A. Bakunin se constituie varianta anarhismului colectivist care milita pentru exproprierea capitalului, iar fiecare colectiv de muncitori îşi administrează propriile mijloace de producţie. Totodată, distribuţia bunurilor se face prin decizii colective, dar proporţional cu munca depusă. Acest gen de anarhism se opunea comunismului marxist cu a sa teorie a dictaturii proletariatului, pe care M.A. Bakunin o critica vehement: dictatura proletariatului, ca şi orice altă dictatură, nu este de caracter democratic, căci în condiţiile ei ţărănimea, de asemenea, va fi oprimată şi oropsită.

Ca narodnicist de orientare anarhică, M.A. Bakunin aprecia poporul rus ca fiind socialist după instinct şi revoluţionar după natura sa, inspirînd convingerea în pregătirea permanentă a maselor populare ruse de insurecţie. Forţa motrică a revoluţiei este ţărănimea şi elementele declasate ale societăţii. După el, masele populare au o atitudine indiferentă faţă de libertatea politică, însă libertatea economică va genera libertatea politică. Astfel, anarhistul şi narodnicistul rus nega necesitatea participării ţărănimii la lupta politică şi propagării ideilor revoluţionare în rîndul maselor, susţinînd că poporul datorită condiţiilor mizerabile de existenţă este deja pregătit pentru revoluţia socială, iar misiunea intelectualităţii este doar de a uni mişcarea rebelă ţărănească într-un singur şuvoi.

Piotr Lavrovici Lavrov (1823-1900), celebru teoretician al narodnicismului. El emigrează în 1870 în străinătate şi publică revista „Вперёд” („Înainte”).

În principala sa lucrare „Scrisori istorice” cere persoanelor cu „gîndire critică” să se trezească şi să înţeleagă sarcina momentului istoric, necesităţilor poporului, ajutîndu-l să conştientizeze forţele sale ca să înceapă „crearea istoriei” şi să lupte împotriva lumi vechi care s-a împotmolit în minciună şi nedreptate. Caracterul academic şi moralizator al predicii sale l-a făcut liderul de dreapta a revoluţionarilor ruşi ai a. ’70 ai sec. XIX. Chemînd la unitate toate orientările socialiste, a căutat să introducă în sistemul său conceptual şi elemente ale marxismului. În pofida acestui fapt, socialismul lui

P.L. Lavrov purta un caracter tipic popular (învățătura despre căile deosebite de dezvoltare a Rusiei, despre țărănime ca purtător al idealului socialist ş.a.m.d.).

El susținea ideea că progresul social este asigurat de munca maselor subjugate, iar libertatea, asigurarea materială, iluminarea poporului pot fi cucerite numai pe calea cotiturii radicale, pe calea revoluției. Forța motrică a revoluției, după P.L. Lavrov, este țărănimea organizată în comune, fiindcă comuna țărănească exprima natura socialismului.

Este interesantă şi ipoteza lui P.L. Lavrov despre stat care, fiind o consecință a acordului liber, este o instituție socială necesară în perioada luptei revoluționare şi constituirii noilor relații sociale. Geneza statului şi a dreptului semnifică procesul evoluției organice a societății, iar caracterul obiectiv al apariției lui presupune dezvoltarea şi transformarea lui treptată din exponent al minorității în cel al majorității, a maselor populare. Statul va dispărea într-un viitor îndepărtat – în condițiile statului superior al socialismului. Acceptînd teza că teoria marxistă despre revoluția socialistă este justă pentru țările capitaliste dezvoltate din Europa, P.L. Lavrov punea la îndoială posibilitatea aplicării ei în Rusia.

Piotr Nikitici Tkaciov (1844-1886), ideolog al direcției iacobine în narodnicism, a editat în străinătate revista „Набат” („Clopotul de alarmă”). El estre recunoscut unul din organizatorii „Societății eliberării populare” („Общество народного освобождения”).

Potrivit acestuia, „toate fenomenele juridice şi politice constituie nimic mai mult decît consecințe directe juridice ale fenomenelor vieții economice; această viață este una juridică şi politică, ca să zic aşa, o oglindă care reflectă viața economică a poporului ... Puneți pe toți în aceleaşi condiții de dezvoltare şi de asigurare materială şi veți crea o egalitate în drepturi cu adevărat reale…”. Astfel, el cheamă „oamenii viitorului” la realizarea unui vis. Realizarea idealului social, sau, cel puțin, o schimbare fundamentală pentru o mai bună ordine economică trebuie să devină,

conform opiniilor sale, o problemă de activitate conştientă pentru fiecare.

P.N. Tkaciov a respins ideea de „identitate” proprie a ordinii sociale a Rusiei, afirmînd că dezvoltarea post-reformă a țării are loc spre capitalism. El credea că pentru a preveni victoria capitalismului este necesar de înlocuit principiul burghezo-economic cu cel socialist. Ca şi alți narodnici, Tkaciov îşi pune speranțele privind viitorul socialist din Rusia doar în țărănime, care este „comunistă prin instincte, prin tradiție”, şi pătrunsă de „principiile proprietății comunitare”. Dar spre deosebire de alți narodnici, el credea că țărănimea, din cauza pasivității şi ignoranței sale, nu este capabilă să efectueze revoluția socială, iar *comuna* („община”) poate deveni „nucleul socialismului” doar după distrugerea orînduirii sociale şi de stat existente. În opoziție cu mişcarea revoluționară apolitică dominantă, gînditorul rus dezvolta ideea revoluției politice în calitate de prim pas spre revoluția socială. El credea că formarea unei organizații revoluționare conspirative şi centralizate este o garanție importantă pentru succesul revoluției politice. Revoluția este redusă de P.N. Tkaciov la preluarea puterii şi instaurarea dictaturii „minorității revoluționare”, deschizînd astfel calea pentru „activitatea revoluționară constructivă” care, în contrast cu „activitatea revoluționară distructivă”, este realizată prin convingere. Predica luptei politice, excluderea țărănimii în procesul revoluției sociale ca forță motrică, voința minorității active este izvorul progresului social, cerința de organizare a forțelor revoluționare, organizarea unui complot de către un grup de revoluționari bine organizat („Partid al acțiunii”), recunoaşterea necesității dictaturii revoluționare şi alte idei disting concepția lui P.N. Tkaciov de învățătura lui M.A. Bakunin şi a lui P.L. Lavrov.

3. Concepțiile social-politice ale democraților revoluționari ruşi (A.I. Herzen, N.G. Cernîşevski şi N.K. Mihailovski)

Învățătura social-politică a democraților revoluționari ruşi în a doua jumătate a sec. XIX a fost reprezentată de mai mulți gînditori (*V.Gr. Belinski, A.I. Herzen, N.P. Ogariov, N.G. Cernîşevski, N.A. Dobroliubov, N.K. Mihailovski* ş.a.), care, într-un fel sau altul, s-au inclus în mişcarea narodnicistă. Esența doctrinei sociale a acestei mişcări este ideea dezvoltării necapitaliste a Rusiei, trecerea la socialism prin intermediul şi transformarea instituțiilor colectiviste şi, în special, a comunei țărăneşti cu ajutorul diverselor metode (paşnice sau nepaşnice). Sinteza ideologică rezultată este narodnicismul, în formula unui socialism „agrar".

Alexandr Ivanovici Herzen (1812-1870), scriitor, filosof şi democrat-revoluționar rus „occidentalist", năzuind să creeze o teorie ştiințifică nouă, „realistă", care să constituie o fundamentare ideologică a viitoarei revoluții sociale. El emigrează din Rusia în 1847 şi fondează primul jurnal antițarist publicat în străinătate, la Londra, „Колокол" („Clopotul"), care, deşi interzisă, a exercitat o mare influență în Rusia. De asemenea, în Anglia publică culegerea „Полярная Звезда" („Steaua Polară"), în care cerea eliberarea țăranilor din şerbie, lichidarea cenzurii, judecată publică şi alte reforme. Este autor de memorii despre timpul sau „Amintiri şi cugetări". Scrierile sale dezvoltă, după modelul *şcolii naturale*, ideea impactului societății asupra personalității.

În domeniul social-politic lozinca unității dintre teorie şi practică îl duce pe Herzen la lupta pentru instruirea revoluționară a maselor populare şi pregătirea lor pentru revoluția socialistă. Însă înfrîngerea revoluției din 1848 a devenit o cauză a dramei spirituale a gînditorului rus, fiind cuprins de pesimism şi scepticism în ceea ce priveşte posibila perspectivă a unei revoluții socialiste în Occident. O încercare de a învinge acest pesimism a constituit teoria sa a „socialismului rus", țărănesc, văzînd în comuna țărănească un germen real al viitorului socialism. Devenind unul din fondatorii

narodnicismului, în „socialismul rus” el tindea spre o teorie revoluționară care ar arăta concret calea practică de răsturnare a autocrației din Rusia agrară

De aceea el își închipuia că istoria rusă trebuie să se desfăşoare în direcția eliberării țăranilor de toate cătuşele feudal-autocratice şi a îmbinării traiului patriarhal-colectivist al țărănimii cu teoria socialistă. În această ordine de idei, Herzen nu numai cerea o rezolvare radicală a problemei țărăneşti în Rusia, dar punea şi problema posibilității evitării fazei capitaliste de dezvoltare a țării. Argumentînd rolul istoric al Rusiei ca începătoarea unui nou ciclu al civilizației, el enunța ipoteza că pe ruinele capitalismului occidental se va înălța „spicul răsăritean” al Rusiei, pentru că ea este acea forță care atrage alte popoare slave, iar salvarea lor de la germani poate avea loc numai în urma creării *federației slave* în frunte cu Rusia.

Una din ideile lui A.I. Herzen este că „socialismul rus” ar putea profita de panslavism şi că Rusia ar fi o națiune tînără, cu mult mai sănătoasă decît Europa occidentală, al cărei sarcină constă în crearea unui imperiu „care ar îngloba teritoriile din jurul rîului Rin, înaintînd spre Bosfor şi pînă la Pacific”. El condamna imobilismul instituțional al Rusiei, sesizînd nevoia unei constituții şi a unui sistem instituțional modern. În lucrările sale se pot depista şi alte idei despre progresul social, despre problema națională (a popoarelor ce locuiau în Imperiul Rus), despre stat şi drept, susținînd dreptul popoarelor la autodeterminare şi alte idei progresiste la vremea sa. Destinul lui Herzen spune foarte multe despre cît de adînc erau înrădăcinate aceste idei în mentalul colectiv al grupului care le susținea. Începînd ca slavofil, trecut în tabăra occidentaliştilor, Herzen se va converti după 1848 la ideologia mirului, întorcîndu-şi privirile de la Vest.

Nikolai Gavrilovici Cernîşevski (1828-1889), gînditor utopist, democrat revoluționar, savant, critic literar şi scriitor, unul din precursorii de seamă a social-democraților ruşi. Idealurile sale utopice, fiind similare cu cele ale socialistului francez Charles Fourier, au fost exprimate în lucrarea „Ce-i de făcut?” (1863).

N.G. Cernîşevski a fost un adept al gîndirii filosofice progresiste europene şi al tradiţiilor democratice revoluţionare ruse. Materialismul servea drept justificare teoretică pentru programul politic al democratului revoluţionar, criticînd astfel speranţele reformiste a unui „monarh luminat” şi a unui „politician cinstit”. Satisfacerea nevoilor sociale, din punctul lui de vedere, ar elimina obstacolele din calea dezvoltării personalităţii şi a cauzelor patologiilor morale, iar pentru aceasta este necesar de a schimba condiţiile de viaţă printr-o revoluţie. Dezvoltarea istorică, conform opiniei gînditorului rus, poate avea loc numai pe cale revoluţionară, fiind distrus totul ce este vechi, lichidate instituţiile politice depăşite şi instaurate altele noi. Mişcarea istoriei neapărat va duce la lupta de clasă şi dezrobirea maselor populare, la nimicirea oricărei forme de exploatare, la lichidarea proprietăţii private în genere, la crearea socialismului pe baza tehnicii dezvoltate. Ideea dezvoltării continue şi cea a progresului social, a victoriei definitive a tot ce este nou pătrunde întreaga operă a lui N.G. Cernîşevski.

Fiind un adversar al aristocraţiei, el susţinea necesitatea preluării puterii de către clasa cea mai de jos, formată din agricultori şi muncitori. Gînditorul considera însă că această tranziţie a puterii nu poate avea loc paşnic, decît printr-o mişcare revoluţionară a maselor populare care este creatorul noii societăţi. El nu consideră comuna ca bază a viitoarei societăţi, ci dezvoltarea cooperării dintre industrie şi gospodăria agricolă ca fundament al socialismului. Viitoarea societate, arată N.G. Cernîşevski, se va forma dintr-o federaţie de întovărăşiri de producţie.

În lucrarea „Cu privire la noile condiţii ale vieţii rurale” (1858-1859), într-o formă cenzurată, autorul enunţă ideea despre emanciparea imediată a ţăranilor cu teren fără compensaţie, ceea ce va conduce treptat spre o exploatare socialistă a pămîntului. Pentru N.G. Cernîşevski comuna este o instituţie patriarhală a vieţii din Rusia. În comună există o „formă de producţie tovărăşească” în paralel cu producţia capitalistă care, în cele din urmă, va dispărea. Numai atunci se va afirma producţia şi consumul colectiv, după care

comuna, ca formă de asociație de producție, va fi inutilă. Termenul de tranziție de la cultivarea terenurilor de către proprietarii particulari la cultivarea pământului în comun era estimată de gînditor la 20-30 de ani. Folosind ideile lui Fourier, Cernîşevski descifrează învățătura socialistului utopist francez despre muncă şi demonstrează necesitatea marii producții, precum şi dezavantajul muncii năimite, considerînd că „consumatorul produsului ar trebui să fie şi proprietarul producător".

Gînditorul rus mai dezbate şi problema apariției statului şi dreptului, arătînd că statul este o categorie istorică, care a apărut prin unirea triburilor răzlețe. Sprijinindu-se pe teoria dreptului natural, N.G. Cernîşevski argumentează necesitatea elaborării noii legislații care ar determina noile schimbări sociale. De asemenea, el a fost preocupat şi de problema națională, împotrivindu-se teoriilor (rasiale), precum că unele popoare sunt „inculte şi inferioare".

Nikolai Konstantinovici Mihailovski (1842-1904), sociolog şi publicist rus, democrat revoluționar şi teoretician al narodnicismului, redactor-şef al revistei „Русское богатство" („Averea rusă"), care se afla din anii '90 ai sec. XIX în fruntea luptei narodnicismului liberal împotriva marxismului.

În anii '60 ai sec. XIX, narodnicismul capătă forma rusească a socialismului importat pe filiera Ch. Fourier, R. Owen şi chiar a anarhistului P.-J. Proudhon. La vremea aceea, curentul care ar fi fost de aşteptat să se concretizeze într-o mişcare liberală, a luat forma unei utopii ascetice şi juisate, pe care o redă N.K. Mihailovski în romanul „Ce este progresul?" (1863): o mixtură de socialism şi idealism vizionar, fondată pe credința națională şi brutalitatea extremă a mijloacelor de acțiune. Noua mişcare de idei fondată pe nucleul anterior al occidentalizării – guvernare pe temeiul unei constituții, libertate de exprimare, valori liberale, asimilarea cuceririlor ştiinței, plus o revoltă implicită – capătă mii de aderenți în rîndul păturii de intelectuali care se implicau activ în răspîndirea noii doctrine a emancipării poporului.

După concepțiile sale social-politice, N.K. Mihailovski era părtaş al aripii liberale a narodnicismului, fiind astfel împotriva metodelor revoluționare, violente de luptă împotriva autorităților. Inițial, gînditorul, fiind apropiat de organizația clandestină „Voința poporului”, ajunge la concluzia despre necesitatea schimbării radicale a ordinii politice din Rusia. Însă el excludea posibilitatea naşterii în Rusia a unei mişcări revoluționare de masă, a unei răscoale populare. El susținea teoria despre „eroi şi gloată” care trata mişcările de masă ca fiind, în esența lor, inconştiente şi imitative. În lucrările sale („Eroii şi mulțimea”, „Scrisori ştiințifice: cu privire la problema eroilor şi mulțimii”, „Magia patologică”, „Încă o dată despre mulțime” ş.a.) N.K. Mihailovski dezvoltă ideea că impactul psihologic al individului, mecanismul acțiunii comune depinde de percepția maselor. În principiu, orice persoană şi nu neapărat o personalitate remarcabilă, fiind accidental în fața mulțimii, poate juca un rol important în anumite evenimente.

Lui N.K. Mihailovski, alături de P.L. Lavrov, îi aparține elaborarea ideii cu privire la libera alegere a „idealului”, care justifica din punct de vedere filosofic posibilitatea schimbării dezvoltării sociale în direcția dorită de intelectualitatea progresistă rusă în epoca vremii. Expresia cea mai completă a acestei idei a primit în sociologie denumirea de metodă subiectivistă care, în calitate de criteriu al progresului social şi ca punct de plecare al cunoaşterii istorice, presupune examinarea individului prin prisma idealului moral (idee expusă în lucrările „Ce este progresul?”, „Metoda analogică în ştiința socială”, „Teoria lui Darwin şi ştiința socială” ş.a.). Precum se vede, această metodă de analiză a relațiilor sociale ignora logica obiectivă a dezvoltării istoriei, forțele sociale reale, capabile să înfăptuiască idealul „socialist”.

În lucrările sale gînditorul rus dădea atenției şi problemei interacțiunii dintre personalitate şi societate. În prim-plan, considera N.K. Mihailovski, se află individul, argumentînd principiul superiorității individului asupra societății (individului trebuie de acordat mai multă libertate şi independență). La fel, el a abordat şi

alte probleme ce ţin de teoria progresului social (societatea este obligată să creeze condiţii pentru dezvoltarea multilaterală a fiecărui individ), de diviziunea muncii (în cea organică/fiziologică şi socială),de istoria umană (care este divizată în trei perioade în funcţie de corelaţia dintre individ şi societate) etc.

TEMA XXIV. APARIŢIA ŞI DEZVOLTAREA ŞTIINŢELOR POLITICE CONTEMPORANE

1. Premise istorice şi social-politice ale apariţiei ştiinţelor politice contemporane

Ştiinţele politice nu au aparut *ex nihilo, nihil* (*Lucretius*; lat. – din nimic, nu se creează nimic). Apariţia politologiei este datorată filosofilor greci Platon şi Aristotel, aceştia analizînd politica din perspectiva cerinţelor generale ale *polis*-ului, în care individul trebuie să se integreze ca cetăţean. Politologia şi alte ştiinţe politice capătă o dezvoltare ascendentă tocmai în perioada modernă (timpurie), începînd cu N. Machiavelli şi alţi gînditori politici ai timpului.

Disocierea politologiei, individualizarea ei ca ştiinţa de sine stătătoare a început abia la mijlocul sec. al XIX-lea, odată cu creşterea considerabilă a rolului şi locului politicului în domeniul cunoaşterii teoretice şi a practicii sociale. Acest proces de emancipare a ştiinţei politice/teoriei politice s-a desfăşurat în **două etape**: 1) mijlocul sec. al XIX-lea a vizat, în principal, desprinderea politologiei împreună cu sociologia de celelalte ştiinţe socio-umane; 2) sfîrşitul sec. al XIX-lea desemnează separarea ştiinţei politice de sociologie, fenomen asociat şi cu apariţia noului său sens şi conţinut de ştiinţă a studierii politicului şi tot ce ţine de acesta. Un rol important în definitivarea organizării politologiei ca domeniu ştiinţific i se atribuie înfiinţării şcolilor superioare de ştiinţe politice în spaţiul occidental (Franţa, Italia, Anglia, SUA, Spania ş.a.), urmărind obiectivul pregătirii specialiştilor pentru aparatul de stat şi

administrație. De aceea noul ei statut a fost determinat de dezvoltarea politicii publice ca sferă relativ autonomă a vieții societății, de consolidarea într-un şir de țări industrial dezvoltate a instituțiilor politice şi de stat ce reprezintă sistemul politic actual (apariția statelor națiune, divizarea puterilor în stat, afirmarea partidelor politice şi a pluripartidismului, dezvoltarea parlamentarismului, constituționalismului, sistemelor electorale etc.).

Aşadar, datorită anumitor circumstanțe (politice, economice, spirituale ş.a.), în decursul sec. XIX ştiința politică cunoaşte o largă dezvoltare şi devine o ştiință politică distinctă. Apar noi teorii politice (doctrina evoluționistă, organicistă, elitistă, social-democrată, socialistă/comunistă etc.), iar recunoaşterea ştiinței politice în țările apusene în calitate de ştiință de sine stătătoare a avut loc treptat. Dacă în SUA, spre exemplu, ştiința politică s-a dezvoltat mult timp în interiorul ştiințelor istorice, apoi în Europa Occidentală ea era parte componentă a sociologiei, filosofiei şi jurisprudenței. În ciuda faptului că în multe țări occidentale se efectuează cercetări politologice încă în prima jumătate a sec. XIX, politologia se dezvolta fără a fi oficializată ca ştiință despre stat şi teorie politico-filosofică. Cu acest fapt sunt legate şi unele dificultăți în determinarea timpului apariției şi terminării procesului de constituire a ştiinței politice ca atare.

Totuşi procesul de dezvoltare a ştiinței politice a determinat apariția în SUA, în 1857, la Universitatea din Columbia a primei catedre de istorie şi ştiințe politice în frunte cu *Francis Lieber*. În 1880, în aceeaşi universitate, se inaugurează prima şcoală de ştiințe politice. În Franța, în 1872, *A. Boutlit* deschide şcoala liberă de ştiințe politice (actualmente Institutul de Cercetări Politice). În 1895 pe lîngă Universitatea din Londra a fost întemeiată Şcoala de Economie şi Ştiință Politică. În aceeaşi perioadă îşi fac apariția un număr impunător de lucrări ştiințifice, avîndu-i ca autori pe renumiții savanți L. Gumplovicz, H. Spencer, Fr. Nietzsche, H. Spencer, W. Wilson, M.Ia. Ostrogorski, M. Weber, A. Bently, G. Mosca, V. Pareto, R. Michels ş.a. În Europa şi SUA se creează o rețea întreagă

de instituții superioare şi ştiințifice politologice, încep a fi editate reviste de profil în domeniul ştiințelor politice. La începutul sec. XX are loc crearea asociațiilor de profil. Astfel, în SUA, în 1903, îşi face apariția Asociația Americană de Ştiință Politică, numărul membrilor ei constituind astăzi circa 17 mii. În general, se consideră că perioada a. '70-'90 ai sec. XIX a consacrat-o apariției ştiinței politice ca disciplină autonomă[1].

În perioada interbelica şi îndeosebi postbelică, studierea politologiei în SUA, în Europa apuseană şi nordică, Canada şi Japonia s-a generalizat, atît ca ştiință, cît şi ca obiect de învățămînt. Ca urmare, la Paris, în 1949, sub egida UNESCO a fost creată Asociația Internațională de Ştiințe Politice. Astăzi politologia/ştiința politică/teoria politică în țările apusene constituie, în sine, una din domeniile principale şi de prestigiu a cunoştințelor sociale. Totodată, cercetările teoretice în domeniul ştiințelor politice sunt amplificate cu cercetări aplicative – studierea opiniei publice. Astfel, în perioada interbelică, în 1935, *G. Galupp* înființează în SUA primul institut de sondare a opiniei publice (astăzi renumitul *Institutul Galupp*), iar în Franța, în 1937, se formează o instituție similară. În 1954 *Eugen Fisher-Baling* propune termenul de *politologie* ca denumire pentru ştiințele politice. Se presupune că în acelaşi an, în Franța, a fost propus acelaşi termen şi de *André Thérive*.

La ora actuală, în lumea civilizată şi democratică nimeni nu mai poate concepe realizarea şi funcționalitatea sistemului politic, a omului modern fără o cultură politică înfăptuită pe calea instituționalizată. Cunoscutul fizician englez, militant pe tărîmul public, membru al Societății Regale din Londra, *John Bernal* (1901-1971) în lucrarea „Ştiința în istoria societății" (1954) remarca următoarele: „În viitor ştiința politică nu va fi o descriere academică a dimensiunii sociale şi niciun manual pentru politicieni dornici de

1 Vezi mai detaliat: Politologie. Manual (pentru specialitățile nonprofil) / Coord. V. Moşneaga, Gh. Rusnac, V. Sacovici. Chişinău, 2007, p. 9-10; Политология: Учебник по специальности „Международные отношения". Том I / Коорд. В. Мошняга, Г. Руснак, В. Сакович, В. Сака. Chişinău, 2008, p. 13-14 ş.a.

succes, ci va constitui o parte integrantă din studiile şi activitatea practică a fiecărui cetățean”[1].

În Moldova, în perioada interbelică şi cu atît mai puțin în cea postbelică, politologia nu a existat nici ca disciplină de studiu şi nici ca ştiință de cercetare a fenomenului politic. În perioada sovietică politicul era investigat din perspectiva istorică sau sociologică în strînsă interacțiune cu acestea. În perioada dominației comuniste, ceea ce se realiza în domeniul politicului era în realitate o îndoctrinare a cetățenilor cu ideologia totalitară comunistă. Mai mult chiar, ştiințele politice, inclusiv politologia, nu aveau ce căuta în sălile de studii şi nici nu se făceau cercetări politologice (politologia, ca şi alte ştiințe – cibernetica sau genetica, erau declarate „ştiințe burgheze”).

Numai odată cu destrămarea URSS (sfîrşitul a. ’80 – începutul a. ’90 ai sec. XX), adoptarea *Declarației de Suveranitate* (23 iunie 1990) şi a *Declarației de Independență a Republicii Moldova* (27 august 1991) ştiințele politice, inclusiv politologia, îşi fac apariția în aulele studențeşti şi în instituțiile de cercetare. Astfel, politologia este recunoscută ca disciplină de studiu la Universitatea de Stat din Moldova (Catedra de Politologie, în frunte cu *Alexandru Zavtur*, este deschisă în 1990). În 1991, sub redacția lui A. Zavtur, se editează primul manual „Prelegeri la cursul universitar de politologie” (manual solicitat şi în alte țări ale CSI). În cadrul AŞM se deschide prima structură academică de cercetare în domeniu – Secția de Filosofie Socială şi Politologie (ulterior, Secția de Politologie/Ştiințe Politice) în frunte cu acad. *Alexandru Roşca*. În 1996, în cadrul USM, se deschide Facultatea de Relații Internaționale, Ştiințe Politice şi Administrative. Totodată, se constituie Asociația Politologilor din Republica Moldova, se editează reviste ştiințifice de specialitate („Moldoscopie (probleme de analiză politică)”, „Revista de filozofie, sociologie şi ştiințe politice” şi „Administrare Publică”), iar în cadrul USM şi AŞM se deschid două

1 Bernal J. Ştiința în istoria societății. Bucureşti, 1964, p. 865.

consilii ştiinţifice specializate de susţinere a tezelor de doctorat în domeniul ştiinţelor politice. În 2004 de către Parlamentul Republicii Moldova adoptă *Codul cu privire la ştiinţă şi inovare al Republicii Moldova*, act normativ care reglementează raporturile juridice ce ţin de elaborarea şi promovarea politicii de stat în sfera ştiinţei şi inovării, de activitatea de cercetare ştiinţifică, inovare şi transfer tehnologic, de informaţiile ştiinţifico-tehnologice, de acreditarea organizaţiilor în sfera ştiinţei şi inovării, de atestarea cadrelor ştiinţifice şi ştiinţifico-didactice de înaltă calificare, de protecţia proprietăţii intelectuale, de statutul juridic al subiectelor din sfera ştiinţei şi inovării.

Astăzi, în condiţiile refacerii vieţii sociale şi sistemului politic democratic, a necesităţii formării şi pregătirii cetăţenilor, a racordării învăţământului naţional la cel european şi universal, studiul ştiinţei politice în Republica Moldova a devenit o necesitate imperioasă.

2. Teoria organicistă a lui Herbert Spencer

Herbert Spencer (1820-1903), sociolog englez, în lucrările *Primele principii*, *Principii de biologie*, *Principii de psihologie*, *Principii de sociologie*, *Principii de etică*, *Statistica socială*, *Individul contra statului*, *Despre educaţie* ş.a. apreciază fenomenele studiate prin prisma timpului şi evoluţiei. El este considerat al doilea fondator principal al sociologiei (primul este considerat *Auguste Comte*), propunînd prin teoria organicismului asupra societăţii o abordare evoluţionistă, definită din această cauză şi prin sintagma darwinismului social.

Organicismul evoluţionist al lui H. Spencer este fundamentat pe teoria evoluţiei biologice/organice elaborată de celebrul naturalist, geolog şi biolog britanic *Charles Darwin* (1809-1882). Doctrina lui utilizează legităţile dezvoltării lumii organice: integrarea (evoluţia de la simplu la complex) şi diferenţierea (de la unitar la diferenţiat) în explicarea etapelor de dezvoltare şi funcţiilor societăţii şi statului, fiind astfel adeptul curentului filosofic evoluţionist.

Dezvoltarea organismului social este similară dezvoltării organismelor biologice. Sensul general al evoluției umane este transformarea de la o „stare de omogenitate relativ nedefinită şi incoerentă la o stare de eterogenitate relativ definită şi coerentă". Spencer încearcă a contura o doctrină care ar explica transformarea progresivă a societăților şi a prognoza viitorul acestora. Societatea nu este un produs artificial, dar un rezultat al evoluției continue a instituțiilor sociale. Astfel, dezvoltarea societății a început cu tribul, uniunea de triburi, oraşele-state, imperiile, pentru a ajunge la forma societății civilizate, industriale de astăzi. Sub alt aspect, în cadrul acestor comunități, sub influența unui cumul de factori are loc un proces de diferențiere: formarea organelor de conducere, specializarea şi diviziunea muncii (agricultura, meşteşugăritul, comerțul), dezvoltarea fiind cauzată de către libertatea de acțiune a indivizilor.

Pe parcursul evoluției pot fi distinse următoarele două tipuri de societăți: militare (bazate pe autoritate) şi industriale (bazate pe interdependența funcțiilor economice). În societățile industriale, elementele structurale sunt din ce în ce mai organizate, mai coerente, mai puternice. Spencer prezintă structura şi funcțiile elementelor de structură ale societății prin analogie cu structura şi funcțiile organismului uman. Dacă o anumită parte a acestui organism social nu-şi îndeplineşte funcțiile, aceasta duce la pieirea întregului organism. El stabileşte însă limite de analogie a organismului social cu cel uman. Organismul social nu poate fi comparat cu niciun organism individual de natură vegetală sau animală luat în parte. Deci este doar o analogie a principiilor de organizare.

Realitatea socială este calificată ca organism ce se dezvoltă în funcție de determinările sale interne, aceste determinări interne fiind legate de principiul adaptării. Principiul adaptării spontane presupune ca efect dispariția organelor inutile ale societății şi dezvoltarea celor necesare şi utile. Această evoluție este subordonată legităților biologice.

Pentru Spencer, societatea este o comunitate de indivizi, al cărei caracter este determinat de natura indivizilor din care se compune. Societatea există pentru binele tuturor indivizilor şi nicidecum indivizii pentru binele societății. Deci bunăstarea societății nu poate fi concepută fără a lua în considerare binele elementelor din care se compune. De aici ideea că oricare ar fi eforturile de perfecționare a mecanismului politic, aceste tendințe de perfecționare nu vor aduce succes decît prin perfecționarea indivizilor care compun societatea.

Individul se adaptează la mediul social, în caz contrar este eliminat. Fiecare generație, prin adaptarea la mediul social, obține o anumită experiență, pe care o transmite ereditar următoarei generații. Adaptarea socială este un proces continuu, dar care la o anumită etapă va duce la un echilibru între egoism şi altruism. La această fază de limită perfectă de adaptare, „experiențele speciei" reprezintă o etică absolută. Pentru individ, autoritatea semnifică constrîngere, dar una necesară, deoarece daca moralitatea publică ar fi desăvîrşită nu ar mai fi nevoie de constrîngerea autorității. Guvernul este un „rău necesar". Progresul uman constă în dezvoltarea simțului moral, cea ce presupune de la sine o diminuare a constrîngerii statale.

Justiția este morala vieții sociale şi are importanță de principiu atît pentru societate, cît şi pentru individ. Consfințirea libertății după principiul „Fiecare trebuie să suporte consecințele propriei naturi şi ale propriei sale conduite" reprezintă latura pozitivă a justiției. Limitarea libertății individului reprezintă latura negativă a justiției, deşi această limitare este condiționată de specificul conviețuirii sociale. Dreptul, susține Spencer, este garantul realizării libertății, deoarece numai dreptul obligă individul să respecte limitările condiționate de spiritul justiției. Deci el defineşte maxima dreptului într-o manieră asemănătoare celei a lui Kant: „Toți oamenii pot face ceea ce lor le place, cu condiția să nu aducă atingere libertății egale a celorlalți".

Spencer deduce anumite drepturi naturale ale individului – libertatea cuvîntului, dreptul de proprietate, libertatea muncii,

libertatea circulației, libertatea conştiinței etc., deşi consideră că individul are numai acele drepturi pe care i le conferă statul prin lege. Oricare drept trebuie să fie temperat, iar libertatea trebuie să fie însoțită de principiul responsabilității.

Adept al neintervenționismului, Spencer consideră inacceptabilă tendința crescîndă a guvernului de a reglementa excesiv şi necesar relațiile sociale. Guvernul, în fond, are doar funcții administrative, susține autorul. Intervenționismul excesiv poate cauza daune considerabile societății.

O variantă a organicismului evoluționist, a filosofiei organice o constituie *darwinismul social* care a mers mai departe cu analogia societate – organism biologic, introducînd în explicarea vieții sociale legi proprii biologiei. Astfel, „lupta pentru existență" de exemplu, sau „lupta interspecifică" şi „intraspecifică" aplicate la spațiul social au condus la depăşirea orizontului de legitimitate epistemică a sociologiei. Cei mai importanți reprezentanți ai săi sunt: *E. A. Lange*, *O. Ammon*, *L. Woltman* (Germania), *L. Gumplovicz*, *G. Ratzenhofer* (Austria), *G. Vacher de Lapioge* (Franța), *W. G. Summer* (SUA), *M. Vaccaro* (Italia) ş.a.[1].

3. Teoria elitei în operele lui Vilfredo Pareto şi Gaetano Mosca

Afirmarea şi dezvoltarea teoriei elitei cuprinde ultimii o sută de ani. Fondatorii recunoscuți ai elitologiei, patriarhii ei, sunt doi sociologi italieni, *Vilfredo Pareto*, *Gaetano Mosca*, precum şi germanul *Robert Michels* (1876-1936, devenit *Roberto Michels*, după ce şi-a luat în 1913 cetățenia italiană)[2].

Vilfredo Pareto (1848-1923), sociolog politic şi economist italian, a propus o teoretizare specific sociologică elitismului, fiind

1 A se vedea: Istoria doctrinelor [*online*]. http://www.scribd.com/doc/8249918/Istoria-Doctrinelor (citat 09.01.2011).

2 Detalii despre patriarhii teoriei politice elitiste vezi: Varzari P. Introdicere în elitologie (Studiu). Chişinău, 2003, p. 49-58; Varzari P. Elita politică din Republica Moldova: realități şi perspective. Chişinău, 2008, p. 6-27 etc.

primul teoretician care a conferit conceptului de elită un sens precis şi un conţinut bine determinat. Concepţia lui elitistă este expusă în lucrările *Ascensiunea şi decăderea elitelor* (1899); *O aplicare a teoriilor sociologice* (1901); *Tratat de sociologie generală* (1916) etc.

În viziunea lui V. Pareto, societatea este divizată *în două pături*: pătura superioară (clasa guvernantă, elita) şi pătura inferioară (masele). Ansamblul indivizilor, a cărora activitate într-o sferă sau alta de activitate se deosebeşte printr-o eficienţă sporită, constituie ca atare elita. Utilizînd abordarea socio-psihologică în analiza societăţii şi a politicii, sociologul italian a elaborat criteriile apartenenţei persoanei la elită, bazate pe un sistem de indici (capacităţi, avere, autoritate, iscusinţă, studii etc.) care caracterizează virtuţile unui individ. Necesitatea divizării societăţii în elită şi masă el o deducea din superioritatea naturală psihologică, din diferenţa de temperament între cei slabi şi cei tari, din inegalitatea capacităţilor individuale ale oamenilor.

De fapt, elita, conform concepţiei paretiene, se împarte în *două părţi*: elita guvernantă şi elita neguvernantă (contraelita). Elita guvernantă (elita în sensul îngust al cuvîntului) desemnează persoanele care participă nemijlocit la conducere, este puţin numeroasă, iar puterea ei se întemeiază pe o combinaţie între coerciţiune şi consimţămînt. Guvernarea presupune flexibilitate, dar şi capacitate de a folosi violenţa pentru a suprima opoziţia. Deci nu toţi membrii elitei formează elita guvernantă (propriu-zisă, în sensul îngust al cuvîntului), fiindcă o parte din ei constituie elita neguvernantă (contraelita).

Din punctul său de vedere, evoluţia societală are loc prin combinarea a *trei cicluri* (politic, economic şi ideologic), fiecare fiind terenul confruntărilor a *două tipuri psihologice opuse* (elite „lei" şi elite „vulpi"), urmînd astfel exemplul lui N. Machiavelli. Dacă în plan politic întîlnim „leii" şi „vulpile", în plan economic – „rentierii" şi „speculanţii", în timp ce în plan ideologic se depistează „optimiştii" şi „scepticii". În politică „leii" sunt conservatori,

împărtăşesc o credinţă absolută pentru idealurile lor şi utilizează metode autoritare de conducere. În schimb, „vulpile” nu cred în ţeluri absolute şi sunt flexibile, recurgînd la speculaţii politice, intrigi, viclenie, înşelăciune etc. Fiecărei elite îi este specifică, în mod natural, una dintre cele *două metode de conducere*: pentru elite „lei” – metoda de reprimare grosolană, iar pentru elite „vulpi” – metoda de manipulare. Dacă „leii”, fiind conservatori, sunt buni în situaţiile stabile ale societăţii, „vulpile” predomină în condiţiile instabile, în perioadele de tranziţie ale dezvoltării societăţii cînd se cer conducători pragmatici, energici, capabili de mari transformări. Societatea în care domină elite „lei” este condamnată la stagnare, iar societatea în care domină elite „vulpi” se deosebeşte printr-o dezvoltare dinamică.

După V. Pareto, schimbările sociale, inclusiv cele politice, sunt o consecinţă a luptei şi „circulaţiei” elitelor. Mecanismul echilibrului social funcţionează normal cînd are loc afluxul proporţional în elită al liderilor de prima („lei”) şi a doua orientare („vulpi"). Însă suspendarea circulaţiei conduce la degradarea elitei dominante şi deci la evidenţierea noii elite unde predomină „vulpile”, care cu timpul degenerează în „lei” şi astfel ciclul social corespunzător se repetă din nou. În acelaşi timp, procesul istoric este o circulaţie continuă a tipurilor de elită, o succesiune permanentă a minorităţii guvernante care se formează, luptă pentru putere, exercită puterea, degenerează şi este schimbată de altă minoritate privilegiată.

Gaetano Mosca (1858-1941), sociolog politic, istoric şi jurist italian preocupat de teoria politică, care, alături de V. Pareto, este considerat întemeietorul elitismului prin lucrările *Clasa conducătoare* (1896), *Bazele ştiinţei politice* (1896), *Istoria doctrinelor politice* (1933) ş.a. Sociologul italian a încercat să demonstreze inevitabilitatea divizării societăţii în *două grupuri inegale*: clasa conducătoare (este puţin numeroasă, monopolizează puterea şi se bucură de avantajele acesteia) şi clasa condusă (este mai numeroasă, fiind guvernată şi controlată de prima clasă). Analiza clasei politice (pentru desemnarea elitei G. Mosca mai foloseşte şi

termenii „clasă conducătoare”, „clasă dominantă”, „clasă superioară”) o înfăptuieşte în baza abordării organizaționale, numită uneori şi abordare de dominație. Puterea minorității dominante asupra majorității este inevitabilă pe motiv că clasa politică este vădit organizată, posedă o superioritate materială, morală şi intelectuală, iar această superioritate stă la baza unității de grup şi de idei a minorității dominante.

Aşadar, clasa conducătoare (politică) se distinge de mase prin organizarea sa şi prin posedarea de către indivizi a calităților şi capacităților deosebite. După G. Mosca, calitățile ce-i permit individului accesul la elită în decursul istoriei s-au schimbat. Sursele puterii clasei dominante la început erau forța (vitejia) militară, bogăția (prosperitatea) şi cunoştințele teologice, de ele fiind legate *trei forme ale aristocrației* (militară, financiară şi bisericească). Treptat însă tot mai mult sporeşte însemnătatea capacităților intelectuale, a studiilor, a iscusinței de a conduce (guverna).

După G. Mosca, pentru a-şi susține supremația, minoritatea dominantă aplică atît metode legale, cît şi metode arbitrare. Clasele conducătoare nu guvernează doar prin violență şi manipulare, ci şi prin ideologie sau „formulă politică” aptă să convingă populația de legitimitatea morală a dominației respectivei elite.

Schimbarea socială şi politică este generată de conflictele dintre clasa conducătoare, care urmăreşte să păstreze puterea, şi noile forțe sociale, care se străduiesc să le ia locul. De aceea, pentru a corespunde cerințelor timpului, clasa politică are nevoie de reînnoire. În acest context, G. Mosca numeşte *trei modalități de reînnoire a clasei dominante* şi anume: moştenirea, alegerea şi cooptarea. Această clasă este supusă schimbărilor graduale şi în dezvoltarea ei se identifică *două tendințe*. Dacă tendința aristocratică se manifestă în năzuința clasei politice de a deveni moştenitoare *de jure* şi *de facto*, tendința liberală sau democratică se exprimă în reînnoirea clasei politice cu cei mai capabili şi dinamici reprezentanți ai clasei conduse reînnoite. În ceea ce priveşte cooptarea (includerea voluntară a noilor membri în clasa dominantă) ca modalitate de

renovare a acestei clase, G. Mosca sublinia că este o metodă utilă pentru orice comunitate (societate).

Odată ce conducerea chestiunilor publice se află în mîinile minorităților dominante (a elitelor), cu care conştient sau inconştient se socoate majoritatea condusă (masele), G. Mosca pune la îndoială termenul „democrație". După sociologul italian, democrația la Aristotel era, de fapt, aristocratică pentru un număr mai mare de membri ai societății. Astăzi însă, consideră el, democrația este un camuflaj al puterii minoritare, al democrației plutocratice. Deci G. Mosca considera democrația drept o utopie, un miraj, în goană după care masele incompetente devin un obiect de manipulare din partea demagogilor şi astfel ele (masele) croiesc calea dictaturii în varietățile ei contemporane (socialismul şi fascismul).

Puterea minorității dominante, a elitei, asupra majorității conduse, a maselor, este legitimată, adică ea se înfăptuieşte cu acordul maselor, deoarece, în caz contrar, majoritatea ar conduce minoritatea. Acest fenomen, după sociologul italian, poate fi explicat din două perspective. În primul rînd, minoritatea dominantă este o minoritate organizată în comparație cu masele neorganizate şi se sprijină pe o superioritate intelectuală şi intelectuală. În al doilea rînd, elitele posedă anumite calități care le asigură superioritatea materială, intelectuală şi morală, cea mai mare calitate fiind averea: a fi bogat înseamnă a fi puternic; averea creează puterea politică, precum puterea politică creează averea.

4. Teoria grupurilor cointeresate a lui Arthur Bentley

Arthur Bentley (1870-1957), politolog american, este unul din autori care a folosit ideile behaviorismului în ştiința politică, studiind comportamentul politic şi, îndeosebi, al comportamentului de votare şi al activității grupurilor de interes. Sociologia politică a politologului a avut o influență majoră asupra dezvoltării concepției de putere a lui *D. Truman*, *R. Dahl* ş.a.

În lucrarea sa capitală „Procesul guvernării: studierea presiunilor sociale" (1908) el a evaluat noțiunile de „activitate", de

„grupuri interesate” şi „grupuri de presiune”, examinînd politica ca o interacțiune a instituțiilor şi grupurilor sociale. Interacțiunea acestora din urmă stau la baza vieții politice, respingînd orice abstracțiuni etatiste. A. Bentley a susținut necesitatea investigării comportamentului politic pe cale descrierii interacțiunii dintre grupurile sociale. În acest sens, a sprijinit importanța operațiilor de măsurare în știința politică[1].

A. Bentley a studiat în detalii grupurile de interes în termenii scopurilor, organizării şi a funcțiilor îndeplinite în societate. La baza teoriei grupurilor de interes, după autor, se află activitatea oamenilor determinată de interesele lor. Doar activitatea oamenilor, în scopul obținerii obiectivelor propuse, se înfăptuieşte nu la nivelul personal, individual, dar prin asocierea lor în grupuri în baza comunității lor de interese. Astfel, el ajunge la concluzia că procesul guvernării, inclusiv şi a celui politic, este determinat de interesele grupurilor influente, care adesea nu coincid. După A. Bentley, „toate fenomenele guvernării de stat sunt fenomenele grupurilor care presează unul asupra altuia şi care evidențiază grupuri noi şi reprezentanți ai grupurilor pentru medierea acordurilor comune”.

Grupurile de interes se deosebesc de partidele politice, fiindcă primele nu participă ca partidele la alegeri şi deci nu tind de a participa la exercitarea puterii. Sarcina acestor grupuri constă mai întîi de toate în informarea societății şi puterii despre necesitățile şi viziunile grupurilor sociale, utilizînd diverse modalități de acțiune (convingerea, îndrumarea, consultarea ş.a.).

Conform opiniei lui A. Bentley, toate instituțiile de stat sunt o parte a activității grupurilor şi exprimă interesele acestor grupuri. Deosebirile în regimurile politice prezintă în sine deosebiri în tipurile de activități ale grupurilor. Administrația americană, în viziunea politologului, prezintă un mare număr de grupuri şi subgrupuri, care se combină şi se desfac în funcție de sarcinile pe care acestea le rezolvă. Teoria politologului american a influențat alte grupuri de

1 A se vedea: Dicționarul marilor gînditori politici…, p. 23-25.

cercetare, cum ar fi *Şcoala de la Chicago*, care, de asemenea, a încercat să dezvolte analize obiective în cîmpul politic american.

5. Max Weber – fondatorul sociologiei politice a sec. XX

Max Weber (1864-1920), economist, istoric şi sociolog politic german, care a încercat să demonstreze că sociologia este ştiința cunoaşterii societății prin interpretarea şi înțelegerea semnificațiilor atribuite de „ceilalți" acțiunilor şi conduitelor umane, orientate şi raportate în acest sens. Sociologia weberiană este numită şi „sociologie comprehensivă", deoarece nu vizează „sensul obiectiv al acțiunii", ci „sensul gîndirii". Totodată, el a adus o contribuție valoroasă în dezvoltarea metodologiei ştiințelor umaniste şi, în special, a ştiințelor politice.

Ceea ce dădea unitate scrierilor lui M. Weber („Cauzele principale ale pieririi civilizației antice", 1896; „Etica protestantă şi spiritul capitalismului", 1905; „Cu privire la democrația burgheză în Rusia"), 1906; „Despre unele categorii ale sociologiei înțelepte", 1913; „Economie şi societate", 1919; „Politica, o vocației şi o profesie", 1919 etc.) era preocuparea pentru relația reciprocă dintre formațiunile juridice, politice şi culturale, pe de o parte, şi activitatea economică, pe de altă parte. Modul său de abordare a acestor probleme a dus la o sistematizare a multor categorii ale vieții sociale şi politice, fiind, de asemenea, implicat în mod activ şi, deseori controversat, în problemele politice ale Germaniei wilhelmiene. El a optat pentru modelul monarhiei constituționale, pentru că acest model e cea mai acceptabilă variantă din punctul de vedere al continuității politice.

Pentru M. Weber, fondatorul sociologiei politice a sec. XX, democratizarea nu însemna nici redistribuirea puterii în favoarea maselor şi nici control asupra sferei politice din partea publicului /societății. Astfel de idei erau iluzorii în secolul ideologiilor contrare (a marxismului, sindicalismului, bolşevismului, nazismului etc.). Democrația însemna, în primul rînd, un mod de selectare a liderilor prin sufragiul general care le conferea legitimitate, şi, în al doilea

rînd, o transformare a organului legislativ într-un forum de discuție a politicii şi un mecanism de eliminare a liderilor care au pierdut încrederea. Deci democrația nu este un scop în sine, ci un mijloc pentru a-i obliga pe toți să respecte legile, precum şi pentru atragerea populației la treburile publice ale statului. La fel, el mai sublinia faptul că problema principală rezidă în guvernarea democratică a societății, în relația reciprocă între lider – stat – mase.

Contribuția lui în sociologia politică rezidă mai întîi de toate în examinarea problemei birocrației în societate[1]. În lucrarea sa fundamentală „Economie şi societate" (apărută postum în 1922) el prezintă problematica birocrației într-un mod sistemic, subliniind, în special, faptul că birocrația este cea mai rațională formă de exercitare a puterii, mai ales în statul care funcționează pe principii de drept. Potrivit sociologului german, elita birocratică a înlocuit-o pe cea aristocratică. Puterea voluntaristă (bazată pe capricii, sentimente, prejudecăți ale purtătorilor acesteia) şi, prin urmare, puterea imprevizibilă, este înlocuită cu guvernarea experților care iau decizii optimale, cu puterea bazată pe norme şi proceduri impasibile, pe o disciplină rigidă Cu alte cuvinte, administrația irațională se înlocuieşte cu una rațională.

Cunoaşterea sociologică la M. Weber se bazează pe un postulat metodologic al tipului ideal. Acesta este un instrument conceptual constituit de sociolog pentru a cerceta proprietățile esențiale ale unui sau altui fenomen social investigat. El este un procedeu de reconstrucție abstractă a realităților empirice şi este investit cu virtuți de instrument metodologic al cunoaşterii sociologice. Deci concepția „tipului ideal" nu reflectă ca atare realitatea empirică, ci se construieşte într-o schemă teoretică şi mai apoi se raportează cu realitatea empirică. Weber a studiat cu ajutorul

1 Mai multe detalii vezi: Varzari P. Elita politică şi birocrația în sistemul relațiilor de putere. În: Puterea politică şi coeziunea socială în Republica Moldova din perspectiva integrării europene / Coord. şt. A. Roşca. Chişinău, 2010, p. 99-130; Puterea politică şi coeziunea socială în Republica Moldova din perspectiva integrării europene. Chişinău, 2010 [*online*]. În: http://iiesp.asm.md/wp-content/uploads/2011/01/IIESP-ASM_Mon.S.St_.Pol_._ P.VARZARI. pdf (citat 13.05.2011).

tipului ideal birocrația, capitalismul, biserica, creştinismul, autoritatea/dominația etc. Astfel, prin sinteza abstractivă, a tipurilor ideale, gînditorul german elaborează „tipurile ideale" ale sociologiei economice, religioase, juridice şi politice.

Care este, după M. Weber, „tipul ideal" al politicianului, savantului? El analizează politica în *două sensuri*. În sensul larg al cuvîntului, politica cuprinde toate tipurile de activitate ale conducerii/ guvernării autonomă (politica valutară a băncilor, politica sindicatelor în timpul grevelor, politica educațională, politica guvernării etc.). În sensul îngust al cuvîntului, este vorba despre influența asupra guvernării unei asociații politice (a statului), iar în acest caz politica înseamnă tendința de a participa la putere (între state, în interiorul statului între anumite grupuri sociale etc.). Sociologul german scrie că a face (a te ocupa) de politică e posibil atît în calitate de politician „de ocazie", cît şi în calitate de politician cînd aceasta este auxiliară sau principala profesie a lui, a politicianului (calitățile lui principale sunt responsabilitate, pasiunea şi aprecierea). Politica ca profesie (în calitate de profesiune), precizează el, este necesară pentru unii de a trăi „pentru politică" (aceştia tind pentru a-şi realiza un scop) sau „în contul politicii" (aceştia tind să facă din politică un izvor constant de venit).

Lui M. Weber îi aparține o concepție diametral opusă concepției marxiste asupra fenomenului puterii politice. El dă următoarea definiție puterii: ,,puterea este şansa de a face să triumfe în sînul unei relații sociale propria voință, chiar în ciuda rezistențelor". Această definiție antrenează *trei consecințe*: 1) realizarea puterii necesită prezența a cel puțin două persoane; 2) puterea nu este de esență abstractă, ea este o practică socială; 3) exercitarea puterii este o sursă de comportament. Politologul american *Robert Dahl* însă definea astfel acest lucru: ,,*A* exercită o putere asupra lui *B* în măsura în care obține de la *B* o acțiune pe care ultimul nu ar fi efectuat-o altfel". Exercitarea puterii antrenează deci o anumită responsabilitate.

Dacă *abordarea marxistă* face parte din cadrul teoriei generale a dominației de clasă şi a luptei de clasă, în acelaşi timp paradigma weberiană se află în strînsă legătură cu teoria generală a dominației politice. Dominația politică, după M. Weber, este o îmbinare a două elemente: pe de o parte, o legitimitate care îi asigură stabilitatea şi, pe de altă parte, o autoritate care îi conferă o formă. El propune şi analizează tipologia dominației politice (fiind vorba de trilogia dominației puterii în societatea umană: dominația tradițională, care predomina în trecut, în societatea tradițională; dominația charismatică şi dominația rațional-legală, identificată cu cea birocratică, model care predomină în societatea contemporană) şi rolul cunoştințelor speciale în societatea industrială. Această clasificare a dominației reiese din posibilele „motive ale supunerii", iar dominația ca atare, în opinia lui M. Weber, este puterea bazată pe violență legitimă (ultimul tip de dominație, rațional-legală, este puterea bazată pe forța economică).

În lucrările sale M. Weber a dezbătut şi alte probleme ale sociologiei politice: problema interacțiunii dintre politică şi ştiință (politica nu are ce căuta în auditorii, pentru că profesorul nu propune directive politice, ferindu-se, în acelaşi timp, de a impune de la catedră luarea unei sau altei poziții), problema tipologiei regimurilor politice (analizată în baza tipurilor de dominație), problema formării sistemului politic (sociologul german cheamă la formarea unui sistem politic nou după modelul democrației din SUA, în care accentul se pune pe „un parlament puternic" şi pe activitatea partidelor politice naționale), ideea charismei (necesară sociologului pentru a clarifica cauzele schimbărilor politice în societate), problema relațiilor dintre putere şi proprietate şi alte probleme importante în sociologia politică şi în alte ştiințe umaniste.

IDEEA EUROPEANĂ ÎN ISTORIA GÎNDIRII POLITICE
(în loc de concluzii)

În finalul acestor *Note de curs* vom sublinia că Uniunea Europeană, cel mai grandios şi mai democratic proiect din istoria modernă a omenirii, aşa cum este caracterizat de liderii continentului, este în realitate şi opera multor generaţii de gînditori politici. Ideea de Europă unită, care desemnează un spaţiu geografic, politic şi spiritual specific, datează de cîteva milenii. Au fost elaborate diferite proiecte privind materializarea acestui concept de unitate europeană. La începuturi, idealul unităţii europene a fost abordat din perspectiva găsirii unei soluţii pentru evitarea conflictelor de ordin politic, teritorial şi economic, diferende ce au măcinat naţiunile Europei încă din antichitate.

Ideea de unitate europeană, fiind foarte veche, a fost influenţată mai întîi de cea de unitate antică. Sec. V-IV î.Hr. sunt considerate apogeul civilizaţiei elenice, vîrsta ei „clasică", epocă în care a înflorit modelul instituţional şi cultural inspirat grecilor de Atena. ***Platon*** a fost primul gînditor care a susţinut ideea păcii prin organizarea de confederaţii. În acea vreme, confederaţia cetăţilor greceşti dispunea de instituţii religioase şi politice comune, forumul de soluţionare a diferendelor dintre cetăţi constituindu-l *Consiliul Amfictionilor* **(***Amphictyon*, rege al *Cetăţii Athenae***)**.

În epoca romană, datorită prevalării pornirilor războinice, de cucerire, a fost părăsită ideea de arbitraj, romanii neconcepînd soluţionarea în alt mod decît prin război a diferendelor dintre ei şi popoarele considerate „barbare". „Pax romana" – aspiraţia Romei – avea în vedere unificarea întregii Europe, dar sub dominaţie romană. Ca şi Imperiul, ***Pacea Romană*** era considerată un concept politic caracterizat prin universalitate şi a cărui valoare depăşea frontierele propriu-zise ale statului roman.

O altă încercare de unificare europeană se va consuma în Evul Mediu sub autoritatea Bisericii creştine. Visul unității lumii creştine, bazat pe ideea universalismului creştin, va fi repede spulberat de marea schismă din 1054, biserica creştină neputînd fi decît un factor spiritual, confiscat rapid de dimensiunea politică. Pînă la acea dată se mai reuşise o uniune parțială a Europei sub sceptrul lui ***Carol cel Mare*** (742/748-814), rege al francilor, fondatorul *Imperiului Carolingian*. Spațiul carolingian prefigurează Europa şi pune bazele primei unificări europene, viitoarea *Republica Christiana* a sec. XII-XIV. Realizată pentru o scurtă perioadă sub Imperiul carolingian, unitatea politică a unei mari părți a Europei se va destrăma odată cu *Pacea de la Verdun* din 843**,** care a avut ca rezultat împărțirea Imperiului Franc.

Primele doctrine referitoare la necesitatea unității Europei au apărut de abia în Evul Mediu de mijloc, în condițiile în care Europa era divizată, acestea evoluînd pînă la teoriile federaliste. În plan teoretic, apar numeroase proiecte de organizare a păcii. Un prim proiect bine articulat şi coerent în acest sens îi aparține juristului ***Pierre Dubois*** (1250-1320), proiect care pune pentru prima oară problema raportului între suveranitatea statală şi instituțiile supranaționale, problemă-cheie a dezbaterilor ulterioare în această materie. Marele poet şi gînditor italian ***Dante Alighieri***, în „De Monarchia” **(**1311-1313), preconiza o soluție de tip federalist a Europei, o pace universală prin subordonarea monarhilor europeni unui conducător suprem, unei unice şi legitime autorități. După mai multe încercări de refacere a vechiului Imperiu Roman, ideea de unitate europeană reapare la umanişti. Cel care a fundamentat conceptul de **„**Europa**”** a fost ***Erasmus din Rotterdam*** (1456-1536), el identificînd două căi posibile de realizare a unității europene la acea vreme: 1) lupta pentru apărarea civilizației europene în fața pericolului otoman; 2) toleranța între stat şi aplecarea spre conceptele creştine ale fericirii, iubirii şi păcii.

Renaşterea şi *Umanismul*, trecerea Europei la timpurile moderne, îşi pun amprenta şi asupra perspectivelor şi opiniilor

privind modalităţile şi obiectivele de realizare a unificării. Dacă ***Jean Bodin*** susţine în operele sale suveranitatea absolută a statelor ce nu pot fi reunite într-o singură republică, ***Niccolo Machiavelli*** considera că existenţa statelor suverane, în conflict unele cu altele reprezintă sursa virtuţilor militare şi a apariţiei marilor personalităţi, unirea lor provocînd decăderea (invoca exemplul Imperiului Roman). În condiţiile experienţelor dramatice determinate de războaiele religioase şi de rivalităţile interstatale discuţiile asupra viitorului Europei sunt concentrate în cîteva proiecte semnificative. Fără efect practic, ele rămîn idei de referinţă pentru iniţiativele ulterioare. Astfel, în 1652 gînditorul olandez ***Hugo Grotius*** preconizează o asociaţie internaţională a principiilor creştine, iar germanul ***Gottfried Wilhelm Leibniz*** medita la o *Academie Europeană*, care sa grupeze savanţii continentului şi să coordoneze căutările privind o limbă universală. El propune, de asemenea, ideea unui tribunal catolic european.

Sec. al XVIII-lea aduce o diversificare a punctelor de vedere privind posibilităţile, modalităţile şi căile înfăptuirii unităţii europene. Dacă ***Benjamin Constant*** rămîne un precursor al federaliştilor moderni, partizan al unei Europe unite în diversitate, opusă naţionalismului, ***Jeremy Bentham*** în al sau „Plan al unei păci universale şi eterne” (1789) proiectează reducerea şi stabilizarea forţei diferitor naţiuni componente ale sistemului european, prin eliminarea tratatelor de alianţă, a acordurilor comerciale cu avantaje unilaterale, a forţelor navale în exces, prin desfiinţarea sistemului colonial. El propune încheierea unui tratat general şi permanent. Pentru punerea sa în aplicare, să se convoace un *Congres European* şi o *Curte de Justiţie* comună pentru reglementarea diferendelor între naţiuni. „Astăzi nu mai există francezi, germani, spanioli şi nici englezi, nu există decît europeni”, afirma ***Charles Montesquieu***.

J.-J. Rousseau vedea o „republică europeană” numai dacă monarhii îşi vor abandona natura lor „lacomă şi belicoasă”, iar popoarele se vor emancipa şi ca urmare vor deveni mai înţelepte. La rîndul său, ***Voltaire*** concepea unitatea continentului ca fiind

realizabilă de către Frederic al II-lea, regele Prusiei. Gînditorul a susținut că elementele de civilizație comune constituie baza unității europene. În acest sens, el a afirmat că Europa era „un fel de Republică imensă, împărțită în mai multe state, unele monarhice, altele mixte, altele aristocratice, altele populare, dar toate în strînsă legătură unele cu altele, toate avînd același fond religios, toate avînd aceleași principii de drept public şi politice, necunoscute în alte părți ale lumii". Aceeași idee a fost expusă și de unul din pionerii dreptului internațional, de juristul elvețian ***Emmerich de Vattel*** (1714-1767), care în *Legea Națiunilor* scria că Europa constituie un sistem politic, un corp format printr-o multitudine de relații şi interese şi că toate acestea fac din statele continentului „un fel de republică ale cărei membre, cu toate că sunt independente, sunt unite" prin intermediul interesului comun „pentru a menține ordinea și libertatea".

Din aceeași perioadă printre partizanii unității putem aminti, de asemenea, pe ***Edmund Burke***, ***Johann Gottfried von Herder***, ***Friedrich von Schiller***, ***Johann Wolfgang von Goethe***, ***Johann Gottlieb Fichte***, ***Friedrich Wilhelm Schelling*** ș.a. Vom specifica însă în mod aparte „proiectul pentru pacea eternă" al lui ***Immanuel* Kant** din 1795, a cărui influență asupra preşedintelui american *Woodrow Wilson* va fi considerabilă. Preconizînd stabilirea unei „Societăți a Națiunilor" pe baza unui „Stat de Drept" internațional**,** filosoful german schițează o veritabilă teorie pacifistă și internaționalistă. El încearcă, pentru prima dată, studierea științifică a cauzelor războiului, propunînd cerința conformității constituționale a statelor membre; el leagă, pentru prima oara, democrația şi internaționalismul.

În sec. al XIX-lea, numit prin excelență epoca romantismului, dar cunoscut şi ca perioada „trezirii națiunilor**"**, este prezentă o veritabilă exaltare a ideii europene. Astfel, ***Henri de Saint-Simon*** propunea în lucrarea „Despre reorganizarea societății europene…" (1814) „legarea tuturor popoarelor europene printr-o instituție politică" prin instituirea unui *Parlament European*. Contele

Saint-Simon publică chiar şi un plan intitulat „Statele Unite ale Europei”, anunțînd, de fapt, viitoarea formulă a lui *Jean Monnet*. Idei asemănătoare au fost profesate şi de alți socialişti ai timpului care susțineau ideea unei *Europe Internaționaliste*, iar cei care au teoretizat aceste idei au fost ***K. Marx*** şi ***Fr. Engels***, tot ei fiind şi creatorii comunismului „ştiințific”. De fapt, perioada de convulsii care a urmat Revoluției franceze a dus la apariția mai multor proiecte de integrare europeană, unele rămase la stadiu ideatic, altele ajungînd la nişte realizări efemere. De altfel, acest curent de opinie, de unitate europeană, era promovat şi de mari personalități ale epocii respective din spațiul românesc, cum ar fi: ***Nicolae Bălcescu***, ***Ion Ghica***, ***Dumitru Brătianu***, ***C. A. Rosetti***, ***Al. C. Golescu-Arapila*** ş.a.

De fapt, sec. XIX este perioada unor propuneri federaliste. La *Congresul Pacifist* de la Paris din 1849, cunoscutul scriitor francez ***Victor Hugo*** (1802-1885), care se pronunța pentru „Statele Unite ale Europei” sau „Republica federală europeană”, rosteşte celebrele cuvinte: „Va veni ziua cînd armele vor cădea din mîini şi bombele tunurilor vor fi înlocuite cu cuvîntul şi cu dreptul de vot universal al popoarelor ...; va veni o zi cînd tunurile nu se vor mai vedea decît prin muzee, şi lumea se va mira că a fost vreodată cu putință… Şi va veni ziua cînd vom vedea două grupări uriaşe: Statele Unite ale Europei şi Statele Unite ale Americii, dîndu-şi mîna prietenească peste ocean...”. În 1878, juristul elvețian ***Johann Kaspar Bluntshchli*** avansează ideea unei confederații a statelor europene, condusă de un *Consiliu federal* cuprinzînd delegați ai tuturor statelor europene şi un *Senat*, însumînd delegații parlamentare din partea statelor membre ale confederației. O intensă dezbatere se desfăşoară şi în opinia publică intelectuală din Rusia privind raporturile acesteia cu Europa, locul şi rolul ei în plan continental şi global, în care se confrunta doua concepții: cea a *occidentaliştilor* şi cea a *slavofililor*.

Sec. XX este veacul în care ideea de unitate europeană va deveni realitate. Niciunul din evenimentele de la începutul lui nu prevestea posibilitatea unei Europe unite. Totuşi prima jumătate a

acestui secol a fost marcată tocmai de eşecul democraţiilor europene de a restabili o pace durabilă pe continent. Cauzele celui de-al Doilea Război Mondial îşi au în esenţă originea în măsurile luate de către marile puteri de a-l preveni. Factorii care au dus în cele din urmă la înfăptuirea ideii de unitate europeană au fost globalizarea şi nevoia de securitate.

Artizanii primelor proiecte de unificare după 1945 au fost ***Robert Schuman***, ***Konrad Adenauer***, ***Alcide De Gasperi***, ***Paul-Henri Spaak***, ***Winston Churchill*** şi ***Jean Monnet***, „sufletul creator" al Europei. Datorită activităţii lor şi altora ca ei, în 1949 se vor înfiinţa *două organisme* ce vor marca viitorul politic şi economic al Europei: Organizaţia Atlanticului de Nord (*NATO*) şi Consiliul Europei, iar din 1950 începe practic construcţia Uniunii Europene, odată cu declaraţia făcută la 9 mai de către ***Robert Schuman***, ministrul de externe al Franţei, în care explica motivele şi dorinţa de a trăi împreună în Europa: „Noi întindem mîna inamicilor de ieri, nu pentru iertare, ci pentru a construi împreună Europa de mîine".

Astfel, ideea de o Europă unită este prezentă în istoria gîndirii politice universale prin diverse idei, concepte şi abordări, în care securitatea şi bunăstarea socială s-au păstrat de-a lungul timpului pînă în ziua de azi ca principalele forţe motrice ale integrării europene.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Andreiţă L.-M. Tradiţii ale gîndirii politico-juridice româneşti. Bucureşti, 1993.

Антология мировой политической мысли. В 5-ти т. Москва, 1997.

Азаркин Н.Н., Левченко В.Н., Мартышин О.В. История политических учений. В 3-х вып. Москва, 1994.

Bourdin D., Guislain G., Jacopin P. 100 teme de cultură generală din istoria gîndirii. Bucureşti, 2010.

Braunstein-Silvestre Fl., François-Pepin J. Marile doctrine. Bucureşti, 1997.

Brădescu F. Doctrine politice. Filosofie politică şi socială. Vol.2. Bucureşti, 2000.

Carpinschi A. Deschidere şi sens în gîndirea politică. Iaşi, 1995.

Ciupercă I. Istoria Europei şi a ideii de Europa (Suport de curs). Iaşi, 2007.

Châtelet Fr., Pisier Év. Concepţiile politice ale sec. XX. Bucureşti, 1994.

Colas D. Dicţionar de gîndire politică. Bucureşti, 2010.

Чанышев А. Н. История политических учений. Классическая западная традиция (античность – первая четверть XIX в.). Москва, 2001.

Dicţionar de scrieri politice fundamentale / Coord. L. Ştefan-Scalat. Bucureşti, 2000.

Dicţionar de politică / Coord. de I. McLean. Bucureşti, 2001.

Dicționarul marilor gînditori politici / Coord. R. Behewwick şi Ph. Green. Bucureşti, 2002.

Enciclopedia Blackwell a gîndirii politice / Coord. D. Miller. Bucureşti, 2000.

Fundamentele gîndirii politice moderne (Antologie comentată) / Coord. A.-P. Iliescu, E.-M. Socaciu. Iaşi, 1999.

Grama D. Tendințele evoluției doctrinelor juridice în Moldova (1774-1859). Bucureşti, 2000.

Juc V. Din istoria gîndirii politice româneşti (în Moldova). Chişinău, 1997.

История политических и правовых учений / Под общей ред. В.С. Нерсесянца. Москва, 2000.

История политических и правовых учений / Под общей ред. О.Э. Лейста. Москва, 2000.

Munteanu Şt. Repere în istoria filosofiei dreptului. Bucureşti, 2009.

Миллер Д. Политические учения (Краткое введение). Москва, 2007.

Nay O. Istoria ideilor politice. Iaşi, 2008.

Pisier Év. Istoria ideilor politice. Timişoara, 2000.

Политология. Энциклопедический словарь. /Общая ред. и составитель Ю.И. Аверьянов. Москва, 1993.

Rîbca E., Zaharia V., Mărgineanu V. Istoria doctrinelor politice şi de drept. Chişinău, 2005.

Stanciugelu Şt. Istoria ideilor politice. P. I. Bucureşti, 2002 [*online*]. În: http://filosofiepolitica.files.wordpress.com/2008/03/stefan-stanciugelu-idei-politice-1.pdf (citat 23.01.2011).

Stanciugelu Şt. Istoria ideilor politice. P. II. Bucureşti, 2002 [*online*]. În: http://filosofiepolitica.files.wordpress.com/2008/03/stefan-stanciugelu-idei-politice-2.pdf (citat 23.01.2011).

Strah D. Istoria gîndirii politice. Din antichitate pînă în sec. XVIII (Prelegeri). Chişinău, 1996.

Strah D. Istoria gîndirii politice. Din sec. XVIII pînă la apariţia ştiinţelor politice contemporane (Prelegeri). Chişinău, 1999.

Stroe C., Culic. N. Momente din istoria filosofiei dreptului. Bucureşti, 1994.

Tămaş S. Dicţionar politic. Instituţiile democraţiei şi cultura civică / Ed-a a 2-a. Bucureşti, 1996.

Trousson R. Istoria gîndirii libere. De la origini pînă în 1789. Bucureşti, 1997.

Pantelimon VARZARI

ISTORIA GÎNDIRII POLITICE
(*Note de curs*)

Formatul A5. Coli de tipar 18. Coli editoriale 18,6. Tirajul 100 ex.
„Europress” SRL, 2011
mun. Chişinău,
str. M. Lătărețu, 32
tel/fax /373 22/ 755902